

﴿ الجزء الثلاثون من ﴾

كِتَابُ الْمَبْسُوطِ لِشَيْخِ بْنِ السَّيِّدِ

وكتب ظاهر الرواية أتت * ستا وبالأصول أيضاً سميت
صنفها محمد الشيباني * حرر فيها المذهب النعماني
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
ويجمع الست كتاب الكافي * للحاكم الشهيد فهو الكافي
أقوى شروحه الذي كالشمس * مبسوط شمس الامة السرخسي

﴿ تنبيه ﴾ قد باشر جمع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة
جامعة من ذوي الدقة من أهل العلم والله المستعان وعليه التكلان

دار المعرفة
بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب ميراث ذوى الارحام

(قال رضى الله عنه) اعلم أن محمدا رحمه الله ذكر هذا الباب قبل باب الولاء وزعم بعض
الفرضيين انه كان ينبغي له أن يقدم باب الولاء لان مولى النعمة عصبه مقدم على ذوى الارحام
لكننا نقول انه أراد أن يبين أحكام الميراث بالقرابة ثم يرتب عليه بيان الميراث بما أقيم مقام
القرابة أولا بين باب الرد وكان الرد بسبب الرحم أعقب ذلك بباب ميراث ذوى الارحام لان
الاستحقاق هنا بالرحم كما أن هناك بالرحم والولاء نومان ولأء عناية وولاء موالاة وولاء
الموالاة يتأخر عن ذوى الارحام فلماذا قدم هذا الباب ثم فى توريث ذوى الارحام اختلاف
بين الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم فن قال بتوريثهم من الصحابة رضوان الله عليهم على وابن
مسعود وابن عباس فى أشهر الروايات عنه ومعاذ بن جبل وأبو الدرداء وأبو عبيدة ابن
الجراح ومن قال بأنهم لا يرثون زيد بن ثابت وابن عباس فى رواية عنه ومنهم من روى
ذلك عن أبى بكر وعمر وعثمان ولكن هذا غير صحيح فانه حكى ان المعتضد سأل أبا حازم
القاضى عن هذه المسئلة فقال اجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم غير زيد بن ثابت على
توريث ذوى الارحام ولا يعتمد بقوله بمقالة اجماعهم وقال المعتضد أليس انه يروى ذلك
عن أبى بكر وعمر وعثمان فقال كلا وقد كذب من روى ذلك عنهم وأمر المعتضد برد ما كان
فى بيت المال مما أخذ من تركة من كان ورثه من ذوى الارحام وقد صدق أبو حازم فيما قال
وقد روى عن أبى بكر انه قال لا أنأسف على شيء كتأسفى على انى لم أسل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ثلاث عن هذا الامر أهو فينا فنتمسك به أم فى غيرنا فنسلم اليه وعن الانصار
هل لهم من هذا الامر شيء وعن توريث ذوى الارحام فانى لم أسمع فيه من رسول الله صلى
عليه وسلم شيئا ولكنى ورثتهم برأى وأما الاختلاف بين التابعين فن قال بتوريثهم شريح

والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ومن قال انهم لا يرثون سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير رضي الله عنهم وأما الفقهاء فمن قال بتوريثهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وعيسى ابن أبان وأهل التنزيل رحمهم الله ومن قال لا يرثون سفيان الثوري ومالك والشافعي أما من نفي توريثهم استدل بآيات المواريث فقد نص الله تعالى فيها على بيان سبب أصحاب الفرائض والمصبات ولم يذكر لذوي الأرحام شيئاً وما كان ربك نسياً وأدنى ما في الباب أن يكون توريث ذوي الأرحام زيادة على كتاب الله وذلك لا يثبت بخبر الواحد والقياس وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ميراث العمة والخالة قال نزل جبريل عليه السلام وأخبرني أن لا ميراث للعمة والخالة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قباء يستخير الله تعالى في ميراث العمة والخالة فنزل عليه الوحي أن لا ميراث لهما ومن قال بتوريثهم استدل بقوله تعالى وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله معناه بعضهم أولى من بعض وقد بينا أن هذا اثبات الاستحقاق بالوصف العام وأنه لا منافات بين الاستحقاق بالوصف العام والاستحقاق بالوصف الخاص ففي حق من ينعدم فيه الوصف الخاص يثبت الاستحقاق بالوصف العام فلا يكون ذلك زيادة على كتاب الله وقال النبي صلى الله عليه وسلم الله ورسوله أولى من لأمولى له والخال وارث من لا وارث له وفي حديث آخر قال عليه السلام الخال وارث من لا وارث له يرثه ويعقل عنه ولما مات ثابت بن الدحداح رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيس بن عاصم المنقري هل تعرفون له فيكم شيئاً فقال أنه كان فينا ميتاً فلا نعرف له فينا إلا ابن أخت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن أخته أي لخاله بن عبد الله المنذر وتأويل ما روى من نفي ميراث العمة والخالة في حال وجود صاحب فرض أو عصبية والكلام في هذه المسئلة من حيث المعنى للفرقتين مثل الكلام في مسئلة الرد وقد بينا ثم ذوى الأرحام الأقارب الذين لا يستحقون شيئاً بالفريضة والمصوبة من الذكور والإناث واختلفت الروايات فيمن يكون مقدماً منهم فروى عيسى بن أبان عن محمد بن أبي حنيفة أن الجد أب الأب مقدم على أولاد البنات وفي ظاهر الرواية ذكر أن أولاد البنات يقدمون على الجد أب الأم في قول أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف ومحمد وجه ظاهر الرواية أن استحقاق الميراث لذوى الأرحام بالرحم في معنى الاستحقاق بالمصوبة ولهذا يقدم الأقرب فالأقرب ويستحق الأقرب جميع المال وفي الحقيقة المصوبة

بالبنة مقدمة على الابوة وابن الابن أولى من الجسد فكذلك في معنى العصوبة يقدم أولاد
 البنات على الجد أب الام وجه الرواية الاخرى عن أبي حنيفة ان الجد أب الاب أقوى سببا
 من أولاد البنات (ألا ترى) أن الانثى في درجته تكون صاحبة فرض وهي أم الام بخلاف
 الانثى في درجة ابن البنت ولان من الناس من يجعل الانثى التي تدلى بالجد أب الام صاحبة
 فرض وهي أم أب الام ولا يوجد مثل ذلك في حق أولاد البنات ثم الجد أب الام مقدم
 على بنات الاخوة وأولاد الاخوات في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد تقدم بنات
 الاخوة وأولاد الاخوات على الجد أب الام وهذا لان من أصل أبي حنيفة ان في حقيقة
 العصوبة الجد يقدم على الاخوة فكذلك في معنى العصوبة يقدم الجد على بنات الاخوة وأولاد
 الاخوات وعندهما يسوي في حقيقة العصوبة بين الجد والاخوة الا أن هنا قدموا بنات
 الاخوة وأولاد الاخوات لان هناك كل واحد منهما يدلى بالاب والجد أب الام يدلى بالام
 ففي حقيقة العصوبة يعتبر الادلاء بالذكر دون الانثى ففي معنى العصوبة يقدم الادلاء بالاب
 على الادلاء بالام ثم الذين يورثون ذوى الارحام أصناف ثلاثة صنف منهم يسمون أهل
 القرابة وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وعيسى بن أبان وانما سموا بذلك لانهم
 يقدمون الاقرب فالأقرب وصنف منهم يسمون أهل التنزيل وهم علقمة والشعبي ومسروق
 ونعيم بن حماد وأبو نعيم وأبو عبيدة القاسم بن سلام وشريك والحسن بن زياد رحمهم الله سموا
 بذلك لانهم ينزلون المدلى منزلة المدلى به في الاستحقاق ويبان ذلك فيما اذا ترك ابنة ابنة
 وابنة أخت على قول أهل القرابة المال لابنة البنت لانها أقرب وعلى قول أهل التنزيل المال
 بينهما نصفان بمنزلة مالو ترك ابنة وأختا والصنف الثالث يسمون أهل الرحم منهم حسن
 ابن ميسر ونوح بن ذراح سموا بذلك لانهم سوا بين الاقرب والابعد في الاستحقاق
 وثبتوا الاستحقاق بأصل الرحم ثم كل فريق يزعم أن مذهبه موافق لما نقل في الباب عن
 الصحابة رضي الله عنهم والمنقول عن الصحابة في هذا الباب ثلاث مسائل احداها ما ذكره
 ابراهيم النخعي عن علي بن عبد الله فيمن مات وترك عممة وخالة أن المال بينهما أثلاثا الثلثان
 للعممة والثلث للخالة فزعم أهل التنزيل أن ذلك موافق لمذهبنا لان العممة تدلى بالاب
 فأنزلها منزلة الاب والخالة تدلى بالام فأنزلها منزلة الام قال أهل القرابة بل هو موافق
 لمذهبنا من اعتبار القرب فان العممة قرابتها قرابة الاب والابوة تستحق بالقرضية وبالعصوبة

جميعا والخالة قرابتها قرابة الام وبالا مومة تستحق الفرضية دون العصوبة فلماذا جعلنا المستحق
 بقرابة الاب ضعف المستحق بقرابة الام ومن ذلك ما روى الشعبي عن ابن مسعود رضى
 الله عنه في ابنة ابنة وابنة أخت أن المال بينهما نصفان فذلك دليل على أن مذهبه مثل مذهب
 أهل التنزيل وروى الشعبي عن علي رضى الله عنه أن ابنة الابنة أولى من ابنة الاخت فهو
 دليل على أن مذهبه كذهب أهل القرابة وجه قول أهل التنزيل أن سبب الاستحقاق
 لا يمكن اثباته بالرأى ولا نص هنا من الكتاب أو السنة أو الاجماع على أن سبب الاستحقاق
 لهم فلا طريق سوى إقامة المدلى مقام المدلى به في الاستحقاق ليثبت به الاستحقاق بالسبب
 الذى كان نابتا للمدلى به (ألا ترى) ان من كان منهم ولد عصبة أو صاحب فرض فانه
 يقدم على من ليس بعصبة ولا صاحب فرض وما كان ذلك الا باعتبار المدلى به وأما أهل
 الرحم بقولان الاستحقاق لهم بالوصف العام ثابت بقوله تعالى وأولوا الارحام وفي هذا الوصف
 وهو الرحم الاقرب والابعد سواء وأما وجه قول أهل القرابة أن استحقاقهم باعتبار معنى
 العصوبة ولهذا يقدم الاقرب فالاقرب ويستحق الواحد جميع المال ثم في حقيقة العصوبة
 تارة تكون زيادة القرب نقصان درجة يعنى أن يكون أقرب بدرجة وتارة بقوة السبب ولهذا
 قدمت البنوة في العصوبة على الابوة فكذلك في معنى العصوبة يثبت التقديم كما يثبت
 بقرب الدرجة وولد الابنة أقوى سببا من ولد الاخت فلماذا كان مقدما عليه ثم القول بما
 قال به أهل التنزيل يؤدى الى قول فاحش وهو حرمان المدلى يكون المدلى به رقيقا أو
 كافرا فان الانسان لا يجوز أن يكون محروما عن الميراث بمعنى غيره ولو كان رق المدلى
 به يوجب حرمانه لكان موت المدلى به موجبا لحرمانه أيضا واذا ثبت أن في الحجب والحرمان
 لا يعتبر المدلى به فكذلك في الزيادة والنقصان لا يعتبر المدلى به وانما يكون استحقاقه
 باعتبار وصف فيه وهو القرابة ولكن يقدم الاقرب لا اعتبار معنى العصوبة كما قال الله تعالى
 للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ثم لا خلاف أن الرد على أصحاب الفرائض
 مقدم على توريث بعض الارحام الا شئ يروى عن عمر بن عبد العزيز أنه قدم ذوى
 الارحام على ردلانه لما اعتبر في حق أصحاب الفرائض الوصف الخاص سقط اعتبار الوصف
 العام في مقابلة من يستحق بالوصف وهم ذووا الارحام ولكننا نقول الوصف العام قد
 استوى فيه الفريقان ويرجح أصحاب الفرائض باعتبار قوة السبب في حقهم بالوصف الخاص

فيقدمون علي ذوى الارحام ثم ذوى الارحام في الحاصل سبعة أصناف صنف منهم أولاد
 البنات والصنف الثاني بنات الاخوة وأولاد الاخوات والصنف الثالث الاجداد الفواسد
 والجدات الفاسدات والصنف الرابع الم لام والعمة لاب وأم أو لاب أو لام والخال
 والخالات والصنف الخامس أولاد هؤلاء والصنف السادس أعمام الاب لام وعمات الاب
 وأخوال الاب وخالات الاب والصنف السابع أولاد هؤلاء وفي كل ذلك عند التساوي
 في الدرجة اذا كان أحدهما ولد صاحب فرض أو ولد عصبة والآخر ليس كذلك فولد
 صاحب الفرض والعصبة أولى بيان ذلك في ابنة ابن مع ابنة ابنة ابنة فقد استويا في
 الدرجة ولكن ابنة ابنة الابن ولد صاحب فرض فهي أولى وكذلك لو ترك ابنة ابنة أخ
 وابنة ابن أخ فابنة ابن الاخ أولى لأنها ولد من هو عصبة دون الاخرى ولو كان أحدهما
 ولد صاحب فرض والآخر ولد عصبة فهما سواء كابنة الاخ مع ابنة الاخت فان احدهما
 لا تصير محجوبة بالآخرى وأما اذا كانت احدهما أقرب فالأقرب أولى وان كانت الابعد
 ولد عصبة أو صاحبة فرض كابنة ابنة الابنة مع ابنة ابنة ابن الابن فان ابنة ابنة الابنة أقرب
 بدرجة فهي أولى اعتبارا بحقيقة المصوبة وكذلك ابنة ابنة الاخت تقدم على ابنة ابن ابن
 الاخ لأنها أقرب بدرجة وفي حقيقة المصوبة عند المساواة في الدرجة يقدم من هو أقوى
 سببا كالاخ لاب وأم مع الاخ لاب وعند التفاوت في الدرجة يقدم الأقرب كابن الاخ
 لاب وأم مع الاخ لاب فكذلك في معنى المصوبة ثم اختلفوا بعد ذلك في كيفية قسمة
 الميراث بين ذوى الارحام من أولاد الاولاد فكان أبو يوسف رحمه الله يقول أولا
 يعتبر في القسمة أول من يقع فيه الخلاف اذا انفقت الآباء والاجداد واختلفت
 الابدان فالقسمة على الابدان للذكر مثل حظ الانثيين وان انفقت الاجداد واختلفت
 الآباء فالقسمة على الآباء ثم ينقل نصيب كل ذكر من الآباء الى وده ذكر اكان أو أنثى
 ونصيب كل أنثى الى ولدها ذكر اكان أو أنثى وان اختلفت الاجداد يقسم أولا على الاجداد
 ثم يجمع ما خص الذكور منهم فيقسم على أولادهم للذكر مثل حظ الانثيين وان اختلفت
 صفتهم في الذكورة والانوثة يجمع ما خص الاناث فيقسم بين أولادهم كذلك وهكذا
 يفعل في الآباء مع الابدان وهذا قول محمد وهو الظاهر من مذهب أبي حنيفة ثم رجع أبو
 يوسف فقال يعتبر في القسمة أبداهم علي كل حال وهو رواية شاذة عن أبي حنيفة والرواية

الاولى أشهر فقد ذكرت في الفرائض في الكتاب وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف
 ومحمد ثم رجع أبو يوسف عن ذلك وجهه قول محمد أن الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا
 في العمة والخالة علي أن للعمة الثلثين وللخالة الثلث ولو كان المعتبر في القسمة الإبدان
 لكان المال بينهما نصفين وفي اتفاقهم على أن المال بينهما اثلاثا دليل على أن المعتبر في القسمة
 المدلى به وهو الأب والأم ولأننا أجمعنا على أنه لو كان أحدهما ولد عصبة أو صاحب فرض
 كان أولى من الآخر وإنما يرجع بمعنى في المدلى به فإذا كان في الحرمان يعتبر المدلى به ففي
 النقصان أولى فهذا يبين أن المعتبر أول من يقع به الخلاف لأن في هذه المسئلة قد استويا
 في الأب وهو المنسوب إلى الميت وفي الإبدان وإنما وقع الاختلاف فيما بين ذلك ثم اعتبرنا
 من وقع به الخلاف في ترجيح أحدهما علي الآخر وهذا بخلاف العدد فإن المعتبر فيه أبدانهم
 دون المدلى به فإنه واحد وهذا لأن علة الاستحقاق كاملة في حق كل واحد منهم وهو
 القرابة والعلة تحتمل العدد فيجعل الأصل كالمتعدد حكما بتعدد الفرع وكالعلة بكل واحد
 منهم بمنزلة جماعة قتلوا رجلا عمدا يجعل كل واحد منهم قاتلا علي الكمال والمقتول وإن كان
 واحدا يجعل متعددا حكما لتكامل العلة في حق كل واحد منهم بخلاف صفة الذكورة
 والانوثة فالموجود من ذلك في الفرع لا يمكن أن يجعل كالموجود في الأصل مع تحقق ضده
 فيه لأنه لا احتمال لذلك فيعتبر ما في الأصول من الصفة لأن الاستحقاق للفروع بناء علي
 ذلك وأبو يوسف يقول قد استويا في سبب الاستحقاق فإن الاستحقاق للمرء في الأصل
 إنما يكون بمعنى فيه لا بمعنى في غيره والاستحقاق عندنا باعتبار القرابة وذلك معنى في أبدانهم
 وقد اتحدت الجهة أيضا وهي الولاء فثبتت المساواة بينهم في الاستحقاق وإن اختلفت الصفة
 في المدلى به (ألا ترى) أنه لو كان في بعضهم صفة الرق أو الكفر لم يعتبر ذلك واعتبر حالة
 الإبدان في هذه الصفة فكذلك في صفة الذكورة والانوثة فالدليل عليه العدد فإن اعتبار
 الذكورة والانوثة في معنى اعتبار العدد لأن كل ذكر بمعنى اثنين فكل انثى بمعنى واحد فإذا
 كان في العدد يعتبر الإبدان فكذلك في صفة الذكورة والانوثة وهذا بخلاف العمة والخالة
 فالجهة هناك قد اختلفت لأن الأبوة غير الأمومة والاستحقاق بالسبب فباختلاف الجهة
 يختلف السبب معنى فاما عند اتحاد الجهة يكون السبب واحدا فيعتبر في الصفة الإبدان خاصة
 وكذلك إذا كان بعضهم ولد صاحب فرض أو عصبة فالفرضية والعصوبة سبب الاستحقاق

وعند التفاوت بالسبب يعتبر المدلى به فلا تعتبر المساواة في أصل النسبة الى الميت لان في
الانساب اذا أمكن اعتبار الابدان تعتبر الابدان خاصة فيما بين الاولاد فاذا تعذر اعتبار
ذلك يعتبر من هو أقرب الى الابدان اذا عرفنا هذا فنقول أما اذا اختلفت الابدان وافقت
الآباء فصورته فيما اذا ترك ابنة بنت وابن بنت أخرى فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين
بالاتفاق وذكر الطحاوي أن علي قول محمد رحمه الله المال بينهما نصفان باعتبار المدلى به وهذا
غلط وانما هو قول أهل التنزيل علي ما بينه أما عند أصحابنا المعتبر الابدان هنا لان أول من
وقع به الخلاف الابدان فلما اذا اختلفت أبدانهم واختلفت آبائهم وافقت أجدادهم فصورته
فيما اذا ترك ابنة ابنة ابنة وابن ابنة ابنة ابنة ابنة بنت وابن ابنة بنت في قول أبي يوسف
الآخر المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين علي ستة عشر لكل ابن سهمان ولكل ابنة سهم
وأما علي قول محمد القسمة أولا علي الآباء واثان منهم ذكران يعني ابنة ابن ابنة وابن ابن
الابنة واثان منهم اثنيان قسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين علي ستة أربعة من ذلك للبنتين
يدليان بالذكر ثم يقسم بينهما علي الابدان للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا فان كسر بالاثلاث
وسهمان للتين تدليان بالانثى ثم يقسم بينهما للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا فقد وقع الكسر
بالاثلاث في موضعين ولكن أحدهما يجزئ عن الآخر فتضرب ستة في ثلاثة فيكون ثمانية
عشر كان للتين تدليان بذكر ثلثان اثنا عشر سهما ثمانية لابن ابن البنت وأربعة لابنة ابن
البنت وكان للآخرين الثلث ستة بينهما اثلاثا أربعة لابن ابنة الابنة وسهمان لابنة ابنة البنت
وبين هذه السهام موافقة بالنصف فاقتصر علي النصف فيودالي تسعة فالتخريج كما بينا فاما اذا
اختلفت أبدانهم وآبائهم وأجدادهم فصورته فيما اذا ترك ابنة ابنة ابنة ابنة ابنة وابن ابنة
وابن ابنة ابن ابنة فعلي قول أبي يوسف الجواب ظاهر كما بينا وعند محمد يعتبر في القسمة
الاجداد أولا واثان منهم ذكران يعني ان ابنة ابن ابنة ابنة وابن ابنة ابنة وابن ابنة والآخرون
اثنيان فتكون القسمة للذكر مثل حظ الانثيين علي ستة الثلثان وهو أربعة لهذين والثلث
للآخرين ثم ما أصاب الانثيين بقسم علي آبائهما للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا وأما نصيب
الآخرين يقسم علي الآباء للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا فيقتصر علي تسعة بعد الاقتصار كما
بيننا ثم يجمع ما أصاب من اتفقت آبائهم واختلفت أبدانهم فيقسم ذلك بينهم علي الابدان
للذكر مثل حظ الانثيين فيتيسر التخريج بالقياس علي الفصل المتقدم كما بينا وان اختلفت

الآباء دون الاجداد والاجداد دون الابدان فصورة ذلك فيما اذا ترك ابنة ابنة ابنة
 وابنى ابن ابنة وابنة ابن ابن ابنة وابنة ابنة ابن بنت فعند أبى يوسف القسمة على الابدان *
 فيكون المال بينهم ارباعا بالسوية وعند محمد يعتبر أولاد الاجداد فان أول من وقع به
 الخلاف الاجداد واثان منهم اجدادها ذكر يعنى ابنة ابن ابن ابنة وابنة ابنة ابن بنت
 والاخرين اجدادها اثني فتكون القسمة للذكر مثل حظ الانثيين على ستة أربعة للبنين
 اجدادها ذكر وسهمان للآخرين ثم ما أصاب اللتين اجدادها ذكر يقسم بينهما على
 الابدان اثلاثا فنصيب ابنة ابن ابن الابنة ثلثي الثلاثين والاخرى ثلث الثلاثين وذلك الثالث
 يقسم بين الآخرين على الآباء للذكر مثل حظ الانثيين فنصيب ابنة ابنة ابنة ابنة ابنة ثلث
 الثلث والاخرى ثلثا الثلث ثم ما يصيب كل أب فهو متقول الى ولده فان بين الابدان موافقة
 ولا حاجة الى قسمة أخرى * مسألة من هذا الجنس هي ألطف مسائل الباب فاعتبرها وهي
 ثمانية نفر أربعة اجدادهم اثني وأربعة اجدادهم ذكر فالاربعة الاولى ابنة ابنة ابنة ابنة وابنى
 ابنة ابنة ابنة وابنة ابن ابنة ابنة وابنى ابن ابنة ابنة والاربعة الذين اجدادهم ذكر ابن ابن
 ابن ابنة وابنة ابن ابن ابنة وابنة ابنة ابن بنت وابن ابنة ابن ابنة فلي قول أبى يوسف الآخر
 المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين على اثني عشر سهما باعتبار الابدان وأما على قول محمد
 فالعبرة للاجداد أولا في القسمة فيكون المال على اثني عشر سهما ثمانية من ذلك نصيب الاربعة
 الذين اجدادهم ذكر وأربعة نصيب الاربعة الذين اجدادهم اثني ثم هذه الاربعة تقسم بينهم
 على الآباء واثان من الآباء ذكر يعنى ابنة ابن الابنة وابن ابن ابنة الابنة وابن ابن ابنة الابنة
 واثان اثني فيقسم هذا الثلث بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ثلثاه وهو تسعا المال للذين أبوها
 ذكر وتسع المال للآخرين ثم هذا التسع يقسم بين ابنة ابنة ابنة ابنة ابنة ابنة وابنى ابنة ابنة الابنة
 للذكر مثل حظ الانثيين على أبدانها فيكون للاولى ثلث التسع وللبن ثلثا التسع وأما التسعان
 فبين ابنة ابن ابنة الابنة وابن ابن ابنة الابنة للذكر مثل حظ الانثيين على الابدان للابن ثلثا
 التسعين وللابنة الثلث ثم تعجى الى ثلثي المال فتقسم ذلك بين الاربعة الذين اجدادهم ذكر
 على الآباء واثان منهم ذكر ان يعنى ابن ابن ابن الابنة وابنة ابن ابن ابنة والاخرين بدليان
 باثني يعنى ابنة ابنة ابن الابنة وابن الابنة فيقسم الثلثان للذكر مثل حظ الانثيين على الابدان
 ثلثا ذلك الثلثين للذين اجدادهم ذكر وثلث الثلثين للذين اجدادهم اثني ثم يقسم ثلث الثلثين

على الابدان للذكر مثل حظ الانثيين ثلثا ذلك اثلاث لابن ابنة ابن الابنة وثلاثة لابنة ابنة ابن الابنة والثلثان يقسم كذلك أيضا فاذا ضرب بعض هذا في بعض بلغ الحساب مائة وثمانية وربعين الانصباء. وافقة بالربع فيقتصر على الربع وذلك سبعة وعشرون تسعة من ذلك للذين أجدادهم اثني ثمانية من هذه التسعة للذين أبوهما ذكر وثلاثة للذين أبوهما اثني ثمانية تقسم هذه الثلاثة بينهما على الابدان اثلاثا للذكر سهمان وللانثي سهم وكذلك الستة تقسم بين الآخرين على الابدان للذكر أربعة وللانثي سهمان وثمانية عشر للذين أجدادهم ذكر تقسم على الآباء اثلاثا ستة للذين يدلان بالانثي ثم تقسم بينهما اثلاثا على الابدان للانثي سهمان وللذكر أربعة واثنا عشر حصة للذين أبوهما ذكر تقسم بينهما اثلاثا على الابدان للذكر منهما ثمانية وللانثي أربعة فما يكون من هذا النحو تخريجه هذا فان كان مع الثمانية ابنة ابنة ابن الابن فالمل كله لها لانها ولد صاحبة فرض فان ابنة ابن الابنة صاحبة فرض وعند المساواة في الدرجة ولد صاحب الفرض أولى وان كان معن ابنة ابن الابن فلا شيء لها لانها وان كانت ولد صاحب فرض فهي أبعد بدرجة والبعدي محجوبة بالقربي وان كانت ولد صاحبة فرض أو عصبية وان كان مع الكل ابنة ابنة ابنة فهي أولى بجميع المال لانها أقرب بدرجة من جميع من سمينوا وان كان معها ذكر يعني ابن ابنة الابنة فالمل بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء لمن سواهما وان كان معهم من هو أقرب بدرجة وهو ابنة الابنة فالمل كله لها وان كان معها ذكر في درجتها وهو ابن الابنة فالمل بينهما للذكر مثل حظ الانثيين هذا كله بيان أهل القرابة فاما بيان قول أهل التنزيل تقول اذا ترك ابنة ابنة ابنة وابن ابنة ابنة فعلي قول أبي عبيد واسحق بن راهويه المال بينهما نصفان سواء كانا من أم واحدة أو من أمين مختلفين وعلي قول أبي نعيم وشريك والحسن ابن زياد ان كانا من أمين كذلك وان كانا من أم واحدة فالمل بينهما للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا لان عند اختلاف الاصول كل فرع يقوم مقام أصله فكانهما ابنتان للميت فالمل بينهما نصفان وأما اذا اتحد الاصل فلا يمكن القسمة باعتبار الاصل لان الواحد لا يقاسم نفسه فلا بد من اعتبار الفرعين في القسمة فيكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وجه قول عبيد ان كل فرع قائم مقام أصله فتتحقق المساواة بينهما سواء كان من أم واحدة أو من أمين فباعتبار تحقق المساواة تكون القسمة بينهما نصفان وهذا لان سبب الاستحقاق في كل واحد منهما ما في الدلي به وهو التبنية وفي هذا لافرق بين أن يكونا من أمين أو من

أم واحدة ولو ترك ابنة ابنة وابني ابنة أخرى فملي قول أهل القرابة المال بينهما اثلاثا وعلى
قول أهل التنزيل القسمة نصفان نصف لابنة الابنة ونصف لابني الابنة نصفين بمنزلة
الابنتين للميت ثم ينتقل إلى فرع كل أصل نصيب ذلك الأصل وكذلك لو ترك ابنة ابنة وعشر
بنات ابنة فملي قول أهل القرابة المال بينهما على أحد عشر سهما وعلى قول أهل التنزيل
على عشرين سهما لبنات الابنة عشرة لكل واحدة منهن سهما فان ترك ابنة ابنة وبنتي
ابنة أخرى وثلاث بنات ابنة أخرى فنحننا المال بينهما أسداسا بالسوية وعند أهل التنزيل
المال بينهما اثلاثا ثلث لابنة الابنة وثلثان لابنتي الابنة نصفان وثلث بين ثلاث بنات الابنة اثلاثا
بالسوية فان ترك ثلاثة بنى ابن ابن ابنة وابن ابن ابنة أخرى وابن ابن أخرى لهذه الابنة
فملي قول أهل القرابة المال بينهم بالسوية أسداسا وعلى قول أهل التنزيل نصف المال لثلاثة
بنى ابن البنت والنصف الآخر بين ابني ابن الابنة الأخرى وابن ابنتها نصفين بمنزلة ماله
كان للميت ابنان فيكون المال بينهما نصفين ثم ينتقل نصيب كل منهما إلى أولادها فالنصف
لثلاثة والنصف للفرقتين الآخرين نصف ذلك لابني ابنتها ونصفه لابن ابنتها لأن كل واحد
منهما يقوم مقام من يدلى به إليها نصيبها من الميراث فان ترك ابنة ابنة ابنة وابنة ابنة أخرى
فملي قول أهل القرابة المال كله لابنة الابنة وأما على قول أهل التنزيل فقد ذكر محمد بن
سالم عن أبي نعيم أن المال بينهما نصفان لأن الأقرب انما يرجح عند اختلاف الجهة فاما عند
اتحاد الجهة الأقرب والابعد عندهم سواء وقد اتحدت الجهة هنا وهى الولاء وهذا القول
أقرب من قول أهل الرحم فان ترك ابنة ابنة وابنة ابنة ابن فملي قول أهل القرابة المال كله لابنة
الابنة وعلى قول أهل التنزيل وقد ذكره محمد بن سالم عن أبي نعيم أن المال بينهما ارباعا لثلاثة
أرباعه لابنة الابنة والربع لابنة الأخرى على قياس قول علي في الرد وعلى قياس قول ابن مسعود
في الرد المال كله بينهما أسداسا لأن كل واحدة منهما تنزل منزلة المدلى به من صاحب فريضة
واحداها ولد الابنة فتزول منزلتها والأخرى ولدا ابنة الابن فتزول منزلتها ولو ترك ابنة ابنة
ابن كان المال بينهما ارباعا على قياس قول علي في الرد وأسداسا على قياس قول ابن مسعود ثم
ينتقل إلى ولد كل واحدة منهما حصتها من ذلك أو يقام المدلى مقام المدلى به فان ترك ابنة ابن
وابن ابنة أمهما واحدة وترك أيضا ابنة ابنة ابن وابن ابنة ابن أمهما واحدة فملي قول أهل
القرابة المال بين ابنة ابنة الابن وابن ابنة الابن للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا لانهما أقرب بدرجة

وعلى قول أهل التنزيل يكون المال بين هاتين وبين الآخرين أرباعا على قياس قول علي في الرد وأساسا على قياس قول ابن مسعود في الرد كما بينا ثم ثلاثة أرباع المال الذي هو نصيب ولدي الابنة على قول أبي عبيد بينهما نصفان وعلى قول أبي نعيم بينهما أثلاثا على ما بينا أن الأم إذا كانت واحدة عند أبي نعيم يعتبر في القسمة الأبدان وعند أبي عبيد لا فرق بين أن يكونا لام واحدة أولا يكونا في أن القسمة على المدلى به وكذلك الربع الذي أصاب الآخرين على قول أبي نعيم بينهما نصفان للذكر مثل حظ الأنثيين وعلى قول أبي عبيد بينهما نصفين فإن ترك ثلاثة بنى ابن بنت وابن ابن ابنة وابني ابنة ابنة فنقول أما على قول أبي يوسف الآخر المال بينهما بالسوية أساسا وأما على قول محمد يقسم على الآباء أولا لا بني ابنة ابنة سهمان وللاربعة ثمانية أسهم فإن أبا كل واحد منهم ذكر ولكل ذكر سهمان ولكل أنثى سهم فيكون لابني ابنة الابنة في الحاصل خمس المال بينهما نصفين فتكون القسمة بين عشرة وأما على قول أهل التنزيل فالظاهر من مذهبهم أن المال بين الفرق أثلاثا ثلثه لبني ابن الابنة بينهم أثلاثا وثلثه لابني ابنة الابنة وثلثه لابن ابن الابنة اعتبار بالمدلى به وهو بمنزلة ما لو ترك ثلاث بنات وقد قال بعضهم المال بين الفريقين الأولين نصفين ولا شيء لابني ابنة الابنة لأن بني ابن الابنة هم ورثة الجدة (ألا ترى) أنها لو كانت هي الميتة كانوا يرثونها بالعصبة فأما ابنتا ابنة الابنة فليستا وارثتين للجدة حتى لا يرثا بانها مصوبة فكما أن الفريقين الآخرين يحجبان ابني ابنة الابنة عن ميراث الجدة فكذلك عن ميراث من يستحق ميراثه بالأدلاء بالجدة ثم يكون المال عندهم على ستة ثلاثة لابن ابن الابنة وثلاثة لبني ابن الابنة لكل واحد منهم سهم لأن كل فريق يقوم مقام المدلى به فكأنهما اثنان يقسم المال بينهما نصفان ثم ينتقل نصيب كل ابن إلى ولده واحدا كان أو أكثر فإن ترك ابنة ابنة ابن وابن ابن ابنة فعلى قول أهل القرابة المال كله لابنة ابنة الابن لأنها ولد صاحب فريضة وعند المساواة في الدرجة ولد صاحب الفريضة أولى وعلى قول بعض أهل التنزيل المال كله لابن ابن الابنة فإنه وارث الجدة دون من سواها وقد بينا أن عندهم يقع الترجيح بهذا وعند بعضهم المال بين ابنة ابنة الابن وابن ابن الابنة أرباعا على قياس قول علي في الرد وأساسا على قياس قول ابن مسعود في الرد لأن ابنة ابنة الابنة وابن ابنة ابنة صارا محجوبين بابن ابن الابنة على ما بينا أنه وارث الجدة دونهما بقي ابنة ابنة الابن وابن ابن الابنة فكل واحد منهما يقوم

مقام من يدلى به من صاحب فريضة وابن ابن الابنة بمنزلة الابنة وابنة ابنة الابن بمنزلة ابنة الابن فيكون المال بينهما أرباعاً على قياس قول علي في الرد وأساساً على قياس قول ابن مسعود في الرد وهذا طريق التخييع في هذا الجنس من المسائل والله أعلم بالصواب

باب ميراث أولاد الاخوة والاخوات من ذوى الارحام

(قال رضى الله عنه) اعلم بان ذوى الارحام من هذا الصنف فرق أربعة إما أن يكونوا كلهم لاب وأم أو لاب أو لام أو مختلطين ثم لا يخلوا ما أن يكون بعضهم أقرب من بعض أو يكونوا متساويين في الدرجة فإن كان بعضهم أقرب فهو بالميراث أحق وإن كانوا متساويين في الدرجة إن كان بعضهم ولد صاحب فريضة أو عصبة فهو أولى ممن ليس بولد عصبة ولا صاحب فريضة لأن ولد العصبة وصاحب الفرض أقرب حكماً والترجيح بالقرب حقيقة إن وجد وإن لم يوجد فبالقرب حكماً فأما إذا استووا في ذلك أيضاً فإن انفردوا فكانوا لاب وأم أو لاب فملي قول أبي يوسف الآخر القسمة بينهم على لبدان وعلي قوله الاول وهو قول محمد علي الآباء حتى إذا ترك ابن أخت وابنة أخ وهما لاب وأم أو لاب فغسد أبي يوسف الثلثان لابن الأخت والثلث لابنة الاخ وعند محمد علي عكس هذا الثلثان لابنة الاخ والثلث لابن الأخت بمنزلة الاخ والأخت ثم ينتقل ميراث كل واحد منهما الى ولده وإن كانا جميعاً لام ففي ظاهر الرواية المال بينهما في نصفان وقد روى في رواية شاذة عن أبي يوسف أن المال بينهما أثلاثاً ووجهه بأن الأصل في الموارث تفضيل الذكور على الانثى وإنما تركنا هذا الأصل في الاخوة والاخوات لام لخصوص القياس بالنص وهو قوله تعالى فهم شركاء في الثلث والمخصوص من القياس بالنص لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه وأولاد الاخوة لام ليس في معنى الآباء لأنهم لا يرثون بالفرضية شيئاً فيعتبر فيهم الأصل ثم تورث ذوى الارحام بمعنى العصوبة وفي حقيقة العصوبة يفضل الذكور على الانثى وجه ظاهر الرواية أن قرابة كل واحد منهما قرابة الام والاستحقاق بهذه القرابة إذا لا سبب بين الميت وبينهم سوى هذا وباعتبار قرابة الام لا يفضل الذكور على الانثى بحال وربما يفضل الانثى فإن أم الام صاحبة فرض دون أب الام فإن لم تفضل هنا الانثى فينبغي أن يسوى بينهما اعتباراً بالمدلى به وأما إذا كانا مختلطين بأن ترك ثلاث بنات اخوة متفرقين فملي قول أبي يوسف المال كله

لابنة الاخ لاب وأم وهو الظاهر من قول أبي حنيفة وعلي قول محمد لابنة الاخ لام السدس والباقي لابنة الاخ لاب وأم ولا شيء لابنة الاخ لاب رواية عن أبي حنيفة لان محمدًا يعتبر المدلي به فكأنه ترك ثلاث اخوة متفرقين ثم نصيب كل أخ ينتقل الى ولده وجه قول أبي يوسف ان الاستحقاق بمعنى المصوبة وفي حقيقة المصوبة يترجح من هو أقوى سببًا فكذلك في معنى المصوبة والذي له اخوة من الجانبين يكون أقوى سببًا من الذي تكون اخوته من جانب فلهذا يقدم ابنة الاخ لاب وأم علي ابنة الاخ لاب * بوضعه أنه لو كان أحدهما أقرب بدرجة كان هو أولى وكذلك لو كان أحدهما ولد صاحب فرض أو عصبة كان هو أولى فكذلك اذا كان أحدهما أقوى سببًا ولو ترك ثلاث بنات اخوات متفرقات فعلى قول أبي يوسف وهو الظاهر من قول أبي حنيفة المال كله لابنة الاخت لاب وأم وعلي قول محمد المال بينهم أخماسا على قياس قول علي في الرد وأساسا على قياس قول ابن مسعود في الرد اعتبارا بالمدلي به فكأنه ترك ثلاث اخوات متفرقات ثم ينتقل ميراث كل أخت الى ولدها فان ترك ابنة أخت لاب وأم وابن أخت لاب وأم فعلى قول أهل القرابة المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وعلي قول أهل التنزيل المال بينهما نصفان وعلي قول أبي عبيد ومن تابعه سواء كانا من أم واحدة أو من أمين وعلي قول أبي نعيم ومن تابعه ان كانا من أمين فكذلك وان كانا من أم واحدة فالمال بينهما أثلاثا وقد بينا نظيره في أولاد البنات فهو كذلك في أولاد الاخوات * فان ترك ابنة ابنة أخت وابنة ابنة ابن أخ فالمال كله لابنة ابنة الاخت لانها أقرب درجة وعلي قول أهل التنزيل المال بينهما نصفان لانهم يعتبرون المدلي به ممن هو وارث في حق أحدهما هو الاخت وفي حق الآخر ابن الاخ فكأنه ترك أختا وابن أخ فيكون المال بينهما نصفين ثم ينتقل الى المدلي ميراث المدلي به فان ترك ابنة أخت وابنة أخ وابن أخ لاب وأم أو لاب فالمال كله لابن الاخ لانه عصبة ثم الانثى في درجته لا يحمل به عصبة هنا بخلاف الاخوات والاولاد لان الانثى متى كانت صاحبة فريضة عند الاقتراد تصير عصبة بذكر في درجتها لكن لا يؤدي الى تفضيل الانثى على الذكر أو المساواة بينهما وهذا موجود في البنات والاخوات فأما هنا الانثى باقترادها لا تكون صاحبة فرض وهي ابنة الاخ فلا تصير عصبة بذكر في درجتها أيضا ولكن المال كله للذكر باعتبار حقيقة المصوبة * فان ترك ثلاث بنات اخوة متفرقين وثلاث بنات اخوات متفرقات

لها قرابتان بمنزلة اثنين فيكون المال علي أربعة للذ كر سهمان ولكل اثنى سهم وعلي قول محمد
لتي لها قرابتان ثلاثة أرباع المال باعتبار المدلى به علي ما بينا ثم ميراث كل واحد من هو مدل
به يكون لولده فما نجده ذا قرابتين فباعتبار قرابة الاب وهو سهمان من أربعة يسلم له وما
كان باعتبار قرابة الام بضمه الي ما أخذ الآخر فيقسم بينهما أثلاثا فتكون القسمة من
اثنى عشر تضرب ثلاثة في أربعة وبعد الاقتصار علي النصف للموافقة تكون القسمة من ستة
فان كان معها ابنة ابن ابنة أخرى فعلي قول أبي يوسف لتي لها قرابتان ثلثا المال علي ما بينا وعند
محمد تكون القسمة علي خمسة باعتبار الآباء فان هذا بمنزلة ابني ابنة وابنة ابنة فيكون المال بينهم
أخماسا للذ كر مثل حظ الانثيين ثم خمس المال لتي لها قرابتان باعتبار أهوالد ابن الابنة وخمس
المال باعتبار أهوالد ابنة الابنة والآخرى خمس المال فان كان معها ابن بنت فعند أبي يوسف
المال بينهما نصفان باعتبار الابدان وعند محمد المال بينهما في الابتداء أخماسا باعتبار الآباء ثم
التي لها قرابتان تأخذ خمس المال باعتبار قرابة الام ويضم خمس المال لتي تأخذه باعتبار قرابة
الاب الي ما في يد الآخر فيكون بينهما أثلاثا استواء الآباء في هذا المقدار واختلاف الابدان
فانكسر بالأثلاث فاذا ضربت ثلاثة في خمسة تكون خمسة عشر لتي لها قرابتان بقرابة الام
ثلاثة وبجهة الاخرى أربعة فتكون لها سبعة ولابن ابن الابنة ثمانية فان كان معها ابنة ابنة
ابنة وابن ابنة ابنة فيكون لها سبعة ولابن ابنة الابنة ثمانية فعند أبي يوسف القسمة علي الابدان
ويكون المال بينهم أخماسا لتي لها قرابتان ثلاثة أخماس المال خمس باعتبار قرابة الام وخمسان
باعتبار قرابة الاب ثم ما أخذت باعتبار قرابة الاب يسلم لها وما أخذت باعتبار قرابة الام يضم
الي ما في يد الاخوين فيكون بينهما علي الابدان ارباعا لاستواء الآباء فيضرب خمسة في أربعة
فيكون عشرين لها باعتبار قرابة الاب ثمانية وباعتبار قرابة الام ربع الباقي وهو ثلاثة فيكون
لها احد عشر لابن سبعة وللابنة الاخرى الباقي فان كان معها ابنة ابن ابنة وابن ابنة فعند
أبي يوسف هذا وما تقدم سواء وعند محمد رحمه الله القسمة في الابتداء علي الآباء فتكون
علي سبعة لتي لها قرابتان ثلاثة أسهم باعتبار قرابة الام يسلم لها وسهمان باعتبار قرابة الاب تضمه
الي ما في يد الآخرين فيقسم بينهم علي الابدان ارباعا لاستواء الآباء واختلاف الابدان فيضرب
أربعة في سبعة فتكون ثمانية وعشرين لتي لها قرابتان السبع أربعة باعتبار قرابة الام ويكون
لها ما بقي الربع باعتبار قرابة الاب فيكون لها عشرة ولابنة ابن الابنة ستة ولابن ابن الابنة

اثنا عشر فان كان معها ابنة ابنة ابنة وابن ابنة ابنة وابنة ابن ابنة وابن ابن ابنة فنسب أبي يوسف القسمة على الابدان على ثمانية اسهم للتي لها قرابتان سهمان وعند محمد القسمة في الابتداء على الآباء على تسعة للتي لها قرابتان ثلاثة أسهم باعتبار قرابة الام سهم فيضم ذلك الى ما في يد ابنة ابنة ابنة ابنة وابن ابنة ابنة فيكون مقسوما بينهم باعتبار الابدان أرباعا لاستواء الآباء واختلاف الابدان وما اتحد من جهتين باعتبار قرابة الاب تضمه الى ما في يد ابنة ابن ابنة وابن ابن ابنة فيكون مقسوما بينهم ارباعا على الابدان لاستواء الآباء فقد وقع الكسر بالارباع في موضعين ولكن أحدهما يجزي عن الآخر فتضرب تسعة في أربعة فتكون ستة وثلاثين منه تصح المسئلة الثلث من ذلك اثنا عشر بين التي لها قرابتان وبين الاولين ارباعا لها ثلاثة والابنة الاخرى ثلاثة وللابن ستة والثلاثان بين التي لها قرابتان وبين ابنة ابن ابنة ارباعا لابن ابن ابنة اثنا عشر ولابنة ابن ابنة ستة ولتي لها قرابتان ستة فيحصل لها بالجهتين تسعة هذا طريق التخريج في هذا الجنس والله أعلم

مصحح فصل في بيان ذى القرابتين من بنات الاخوة وأولاد الاخوات

(قال رحمه الله) فان مات وترك ابنة أخت لام وهي ابنة أخ لاب وصورته أن يكون لرجل أخت لام وأخ لاب فيزوج أخاه لايه أخته لاه فيكون صحيحا لانه لا قرابة بين الزوجين فاذا ولدت ابنة كانت هذه له ابنة أخت لام وهي ابنة أخ لاب فان مات وترك مع هذه ابنة أخت لاب فعلى قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد لذي القرابتين سهم من ستة باعتبار قرابة الام والباقي بينهما اثلاثا باعتبار قرابة الاب فينكسر بالاثلاث فتكون القسمة من ثمانية عشر فانه يعتبر المدلى به فكانه ترك أختا لام وأختا لأب وعلى قول أبي يوسف الآخر المال كله لذي القرابتين لان الاستحقاق باعتبار معنى العصوبة وقد اجتمع في جانبها قرابة الام وقرابة الاب فتترجح على الاخرى في جميع المال كما في حقيقة العصوبة وهذا لانه على القول الآخر يعتبر الابدان فان كان معها ابنة أخ لاب فعلى قوله الآخر المال كله لذي القرابتين وفي قوله الاول وهو قول محمد السدس لذي القرابتين باعتبار قرابة الام والباقي بينهما نصفان بمنزلة أخت لام وأخوين لاب فان كانت المسئلة على عكس هذا فكانت التي لها قرابتان ابنة أخت لاب وهي ابنة أخ لام ومعها ابن أخ لام فعلى قوله الآخر هذا وما سبق سواء

فكذلك ان كان معها ابنة أخت لاب ففي قوله الاول وهو قول محمدان كان معها ابنة أخ لام فلهما الثلث بينهما نصفان باعتبار قرابة الام ولدى القرايتين النصف باعتبار الاب والباقي رد عليهما فيكون المال في الحاصل بينهما أخماسا بمنزلة ما لو ترك أختا لاب وأخوين لام ولو كان معها ابنة أخت لاب فلتى لها قرابتان السدس باعتبار قرابة الام ولها الثلثان باعتبار قرابة الاب بينهما نصفان والباقي رد عليهما بمنزلة اختين لاب وأخ لام فتكون القسمة أخماسا لتي لها قرابتان ثلاثة وللأخرى سهمان فان كان معها ابنة أخت لاب وأم فالمال بينهما نصفان لانه وجد في حق كل واحد منهما قرابة الاب وقرابة الام فاستويا عند أبي يوسف وكذلك عند محمد لانه لا فائدة في تمييز احدى القرايتين عن الأخرى هنا فان ما يسلم لهما باعتبار كل قرابة بينهما نصفان وانما الاشكال علي قول محمد فيما اذا كان معها ابنة أخ لاب وأم فان تمييز احدى القرايتين عن الأخرى مقيد هنا فقد مال مشايخنا أيضا الي التمييز فيكون الثلث بينهما نصفين باعتبار قرابة الام والباقي بينهما اثلاثا باعتبار قرابة الاب بمنزلة ما لو ترك أخوين لام وأخا وأختا لاب والاصح أنه لا يشتغل بهذا التمييز بل يكون المال بينهما نصفين لاستوائهما في الادلاء بقرابة الاب والام جميعا وثبوت الاستحقاق لهما باعتبار معنى المصوبة والله أعلم بالصواب

باب ميراث العمة والخال والخالات

قال رضى الله عنه اعلم بان العمة بمنزلة الم عندنا والخال بمنزلة الام وقال بشر المديني العمة بمنزلة الام وقال أهل التنزيل العمة بمنزلة لاب والخال بمنزلة الام وقال أبو عبيد القاسم بن سلامة العمة مع بنات الاخوة بمنزلة الجدات لاب وهي مع الخالة بمنزلة الاب والخال بمنزلة الام وبها تتصل بالميت والخال ولد الجدة لام وبها تتصل بالميت فالاولى أن يجعل كل واحدة منهما قائمة مقام المدي به وهي الوسطة التي تتصل للميت بها للميت فيكون المال كله للعمة ولا شيء للخال بمنزلة أب الاب مع أب الام وأما أهل التنزيل فانهم قالوا اتفقت الصحابة رضى الله عنهم على ان للعمة الثلثان والخال الثلث اذا اجتمعا ولا وجه لذلك الا بان تجعل العمة كلاب باعتبار ان قرابتها قرابة الاب والخال كالام باعتبار ان قرابتها قرابة الام وأما أبو عبيد فكان يقول العمة مع ابنة الاخ بمنزلة الجدات لابنة الاخ تتصل بالميت بقرابة الاب وتنزل منزلة ابنها وهو الاخ والعمة أيضا تتصل بقرابة الاب ولو نزلناها بمنزلة الاب كانت ابنة

الاخ محجوبه بها لان الاخ محجوب بالاب جعلناها بمنزلة الاب لهذا المعنى فاما مع الخالة
 فقد جعلنا الخالة بمنزلة الام الادنى لان قرابتها قرابة الام فتجعل العمة معها بمنزلة الاب
 الادنى لان قرابتها قرابة الاب فاما أهل الحديث قالوا العمة ولد الجد وبه تتصل بالميت فتقوم
 مقام الجد أب الاب والخالة ولد الجد أب الام والجددة أم الام ولو جعلناها كالجد أب الام لم
 توث شيئاً ولو جعلناها كالجددة أم الام كانت وارثة مع العمة فهذا الطريق جعلناها كالجددة أم
 الام وجه قول علماء شارحهم الله ان الاصل ان الانثى متى أقيمت مقام ذكر فانها تقوم مقام
 ذكر في درجتها ولا تقام مقام ذكر هو أبعد منها بدرجة أو أقرب والذكر الذي في درجة
 العمة الم وهو وارث فتجعل العمة بمنزلة الم لهذا فاما أب الاب فهو أبعد منها بدرجة فلا
 يمكن إقامتها مقام واحد منهم والخالة لو أقناها مقام ذكر في درجتها وهو الخال لم توث مع العمة
 فلهذه الضرورة أقناها مقام واحد منهم والخالة لو أقناها مقام ذكر في درجتها وهو الخال لم
 توث الاثنين وللخالة الثلث بهذا الطريق بمنزلة ما لو ترك أما وعماً يدل عليه ان العمة لو جعلت
 كالجد أب الاب لكان الم كذلك فان قرابتهما سواء فينبغي أن يكون الم مزاحماً للاخوة
 كالجد واذا سقط اعتبار هذا المعنى في حقيقة المصوبة فكذلك في معنى المصوبة اذا عرفنا
 هذا فنقول اذا ترك عما وعمة فاما أن يكونا لاب وأم أو لاب أو لام فاذا كانا لاب وأم أو
 لاب فالمال كله للم لانه عصبة ولا ميراث لاحد من ذوى الارحام مع العصبة وكذلك ان
 كان الم لاب والعمة لاب وأم أو لاب أو لام فاما اذا كانا جميعاً لام فالمال بينهما للذكر مثل
 حظ الاثنين وروى محمد بن جماعة عن أبي يوسف أن المال بينهما نصفان لاستوائهما في
 القرابة فان قرابتهما قرابة الام وباعتبار قرابة الام لا يفضل الذكر على الانثى كالاخ والاخت
 لام وجه ظاهر الرواية أن توريشهما باعتبار معنى المصوبة وفي المصوبة للذكر مثل ما للانثى
 اذا تساويا في الدرجة وهذا بخلاف الاخ والاخت لام لان توريشهما بالفرضية وفي الاستحقاق
 بالفرضية لا يفضل الذكر على الانثى قال الله تعالى ولا يوبى لكل واحد منهما السدس مما
 ترك الآية وكذلك هذا في الاعمام والمات اذا كثروا فان اجتمع عمات بمضن لاب وأم
 وبمضن لاب وبمضن لام فالمال كله للعمة لاب وأم لقوة السبب في حقها باجتماع القرابتين
 وعلى هذا أولاد المات اذا كان بمضن أقرب فله المال كله وعند الاستواء في الدرجة يترجح
 ذو القرابتين على ذى قرابة واحدة وعلى هذا ميراث الاخوال والخالات حتى اذا ترك

خالا وخالة فالمال بينهما أثلاثا وفي رواية أبي يوسف المال بينهما نصفان وهذا لان الذ كر هنا ليس بمصيبة وتوريثهما باعتبار قرابة الام وقد استويا في ذلك وفي ظاهر الرواية الاستحقاق بمعنى المصوبة فيكون للذ كر مثل ماللاثي فان كان بعضهم لاب وأم وبمضهم لاب وبمضهم لام فذلك كله لذى القرباين ذكرا كان أو أنثى لقوة السبب في جانبه باجماع القرباين وان اختلط العما بالخالوات والاخوال فللعما الثلثان والاخوال والخالوات الثلث اعتبارا للعما بالعم والاخوال والخالوات بالام ويستوى في هذا ان استوت الاعداد أو اختلفت حتى اذا ترك عمة واحدة وعشرة من الاخوال والخالوات فللعمة الثلثان والثلث بين الاخوال والخالوات للذ كر مثل حظ الانثيين لان استحقاقهم بقرابة الام والامومة لا تحتمل التعدد فهم بمنزلة أم واحدة وكذلك ان ترك خالة واحدة وعشرة من العما فللخالة الثلث وللعما الثلثان بينهما فان ترك عمة لاب وأم وخالة أو خالا لام فكذلك الجواب في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أن المال كله لاثي لها قرباين من أى جانب كانت بمنزلة مالو اتحدت الجهة كالعمين أو الخالين فأما في ظاهر الرواية ذو القرباين انما يرجع على ذى قرابة واحدة اذا كانت من جهتهما فأما اذا كانت من جهة أخرى فلا لان الخالة كالام سواء كانت لاب وأم أو لاب أو لام والعمة كالم فلها كان المال بينهما أثلاثا

فصل في ميراث أولاد العما والاخوال والخالوات

(قال رضى الله عنه) اعلم بأن الاقرب من هؤلاء مقدم على الابد في الاستحقاق سواء اتحدت الجهة أو اختلفت والتفاوت بالقرب بالتفاوت في البطون فمن يكون منهم ذا بطن واحد فهو أقرب ممن يكون ذا بطنين وذو البطنين أقرب من ذى ثلاث بطون لانه يتصل بالميت قبل أن يتصل الابد به فعرنا أنه أقرب وميراث ذوى الارحام يبنى على القرب ويأنه فيما اذا ترك ابنة خالة وابنة ابنة خالة أو ابنة ابن خالة أو ابن ابن خالة فالميراث لابنة الخالة لانها أقرب بدرجة وكذلك ان ترك ابنة عمة وابنة ابنة خالة فابنة العمة أولى بالمال لانها أقرب بدرجة وان كانا من جهتين مختلفتين وان ترك بنات العمة مع ابن خالة واحدة فبنات العمة الثلثان ولابنة الخالة الثلث وان كان بعض هؤلاء ذا قرباين وبمضهم ذا قرابة واحدة فعند اختلاف الجهة لا يقع الترجيح بهذا وعند اتحاد الجهة الذى لاب أولى من الذى لام ذكرا

كان أو أنثى يباه فيها إذا ترك ثلاث بنات عمات متفرقات فالمال كله لابنة العمة لاب وأم
 وكذلك ثلاث بنات خالات متفرقات فإن ترك ابنة خالة لاب وأم وابنة عمة لاب وأم أو
 لاب فلا بنة العمة الثلثان ولا بنة الخالة الثالث وهذا لان المساواة في الدرجة بينهما موجودة
 حقيقة يعنى الاتصال الى الميت ولكن ذو القربتين أقوى سببا فعند اتحاد السبب يجهل
 الأقوى في معنى الاقرب وذلك لعدم عند اختلاف السبب وكذلك توريث ذوى الارحام
 باعتبار معنى المصوبة وقراءة الاب في ذلك مقدمة على قرابة الام فجعل قوة السبب كزيادة
 القرب عند اتحاد الجهة فأما عند اختلاف الجهة يسقط اعتبار هذا المعنى وكذلك ان كان
 أحدهما ولد عصبة أو ولد صاحب فرض فعند اتحاد الجهة يقدم ولد العصبة وصاحب الفرض
 وعند اختلاف الجهة لا يقع الترجيح بهذا بل يعتبر المساواة في الاتصال بالميت لاز في جانب
 ولد العصبة وصاحب الفرض قوة السبب باعتبار المدلى به وقد بينا أن قوة السبب انما تعتبر
 عند اتحاد الجهة لا عند اختلاف الجهة بيانه فيما إذا ترك ابنة عم لاب وأم أو لاب وابنة عمة
 فالمال كله لابنة الم لا بنة الم ولد عصبة ولو ترك ابنة عم وابنة خال أو خالة فلا بنة الم الثلثان
 ولا بنة الخال أو الخالة الثالث لان الجهة مختلفة هنا فلا يرجع أحدهما بكونه ولد عصبة وهذا
 في رواية ابن عمران عن أبي يوسف فأما في ظاهر المذهب ولد العصبة أولى سواء اختلفت
 الجهة أو اتحدت لان ولد العصبة أقرب اتصالا بوارث الميت فكان أقرب اتصالا بالميت
 فان قيل فعلى هذا ينبغي أن العمة تكون أحق بجميع المال من الخالة لان العمة ولد العصبة
 وهو أب الاب والخالة ليست بولد عصبة ولا ولد صاحب فرض لانها ولد أب الام قلنا
 لا كذلك فان الخالة ولد أم الام وهي صاحبة فرض فن هذا الوجه تتحقق المساواة بينهما
 في الاتصال بوارث الميت الا أن اتصال الخالة بوارث هو أم فتستحق فريضة الام واتصال
 العمة بوارث هو أب فتستحق نصيب الاب فلهذا كان المال بينهما أثلاثا فان كان قوم من
 هؤلاء من قبل الام من بنات الاخوال أو الخالات وقوم من قبل الاب من بنات الاعمام
 أو العلمات لام فالمال مقسوم بين الفريقين أثلاثا سواء كان من كل جانب ذو قربتين أو من
 أحد الجانبين ذو قرابة واحدة ثم ما أصاب كل فريق فيما بينهم يترجع جهة ذى القربتين
 على ذى قرابة واحدة وكذلك يترجع فيه من كان قرابته لاب على من كان قرابته لام لان
 في نصيب كل فريق الاستحقاق لهم بجهة واحدة وكل واحد منهم اذا انفرد استحق جميع

ذلك فعند الاجتماع يراعى قوة السبب بينهم فى ذلك المقدار فان استوا فى القرابة فالقسمة
 بينهم على الابدان فى قول أبى يوسف الآخر وعلى أول من يقع الخلاف فيه من الآباء فى قول
 أبى يوسف الأول وهو قول محمد رحمهما الله بانه فيما اذا ترك ابنة خالة وابن خالة فالمال بينهما
 للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار الابدان لان الآباء قد اتفقت فان ترك ابنة خال وابن خالة
 فعلى قول أبى يوسف الآخر لابن الخالة الثلثان ولا ابنة الخال الثلث وعلى قول محمد على عكس
 هذا لاختلاف الآباء فيكون لابن الخالة الثلث ولا ابنة الخال الثلثان ولو ترك ابن عمه وابنة عمه
 فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين على الابدان ولو ترك ابن عمه وابنة عمه فان كانت ابنة عم
 لاب وأم أو لاب فهي أولى لانها ولد عصبة وابن العمه ليس بولد عصبة وان كانت بنت عم لام فعلى
 قول أبى يوسف الآخر المال بينهم اثنان على الابدان لابن العمه الثلثان ولا ابنة المثلث وعند
 محمد على عكس ذلك باعتبار الآباء وهذا اذا كان ابن العمه لام فاما اذا كان ابن عمه لاب وأم
 فهو أولى بجميع المال لانه ذو قرابتين وكذلك اذا كان ابن عمه لاب لان الادلاء بقرابة
 الاب وفى استحقاق بعض العصبية يقدم قرابة الاب على قرابة الام فان ترك ثلاث بنات
 أخوال متفرقات أو ثلاث بنات خالات متفرقات وثلاث بنات عمات متفرقات فالثلثان
 لبنات العمات ثم يرجع فى استحقاق ذلك ابنة العمه لاب وأم على الآخرين لما قلنا والثلث
 لبنات الخالات ثم يرجع فى استحقاق ذلك ابن الخالة لاب وأم وابنة الخال لاب وأم فتكون
 المقاسمة بينهما اثنان فى قول أبى يوسف الآخر على الابدان لابن الخالة الثلثان ولا ابنة الخال
 الثلث وعلى قول محمد على عكس ذلك فان كان مع هؤلاء ثلاث بنات أعمام متفرقات فالمال كله
 لابنة الم لاب وأم لانها ولد عصبة فان لم تكن فلا ابنة الم لاب لانها عصبة فان لم تكن فينشد
 الثلثان لقوم الاب ويستحق ذلك ابنة العمه لاب وأم خاصة لان ابنة العمه لام وابنة الم لام
 سواء فى أن كل واحدة منهما ليست بولد عصبة ولا صاحبة فريضة فكما ترجع ابنة العمه
 لاب وأم على ابنة العمه لام فكذلك على ابنة الم لام ولا يتغير هذا الاستحقاق بكثرة العدد
 من أحد الجانبين وقلة العدد من الجانب الآخر لان الاستحقاق بالمدلى به وهو الاب والام
 وذلك لا يختلف بقلة العدد وكثرة العدد وهو سؤال أبى يوسف على محمد فى أولاد البنات
 فان هناك لو كان المدلى به هو المعتبر لما اختلفت القسمة بكثرة العدد وقلة العدد كما فى هذا
 الموضع إلا أن الفرق بينهما لمحمد ان هناك تعدد التروع بتعدد المدلى به حكما وهنا لا يتعدد

المدلى به حكما لانه انما يتعدد الشيء حكما اذا كان يتصور حقيقة والعدد في الاولاد من البنين والبنات يتحقق فيثبت التعدد فيهم حكما بتعدد الفروع فاما في الاب والام لا يتصور التعدد حقيقة فلا يثبت التعدد حكما بتعدد القرابات والله أعلم

فصل في ميراث أعمام الام وعماتها وأخوال الام وخالاتها

(قال رحمه الله) فان ترك الميت خالة لام أو خالا لام فالميراث له ان لم يكن معه غيره لان الام وارثة له فخالتها وخالتها بمنزلة خاله وخالته في استحقاق الميراث وان تركهما جميعا فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا باعتبار الابدان لاستواء المدلى به فان ترك خالة الام وعمه الام فقد ذكر أبو سليمان من أصحابنا ان المال بينهم اثلاثا ثلثاه للعمه وثلث للخالة وذكر عيسى ابن أبان ان المال كله لعمه الام وذكر يحيى بن آدم ان المال كله لخالة الام فوجه رواية أبي سليمان ان في توريث هذا النوع المدلى به أقيم مقام الميت فعمه الام بمنزلة عمه الميت وكذلك خالة الام بمنزلة خالة الميت فيكون للعمه الثلثان وللخالة الثلث ووجه قول عيسى أن عمه الام قرابتها من الام قرابة الاب وخالة الام قرابتها من الام قرابة الام والتوريث هنا بمعنى العصبية فترجع قرابة الاب على قرابة الام وهكذا كان القياس في عمه الميت وخالته وانما تركنا ذلك لاتفاق الصحابة رضي الله عنهم وهذا ليس في معنى هذا فان هناك احدهما ولد عصبة والاخرى ولد صاحب فريضة وذلك لا يوجد هنا فرجعنا قرابة الاب اعتبار الحقيقة العصبية ووجه ما قال يحيى بن آدم ان خالة الام ولد صاحب فرض لانها ولد أم الام وهي صاحبة فرض وعمه الام ليست بولد صاحب فريضة ولا عصبة لانها ولد أب الام فلهذا كانت خالة الام أولى من عمه الام وعلي هذا لو ترك خال الام وخالة الام مع عمه الام ثم علي ظاهر الرواية يستوى أن يكون لهما قرابتان أو لاحدهما قرابتان والاخرى قرابة واحدة لان اختلاف الجهة بينهما في حق الام كالختلاف الجهة في حق الميت فان ترك عمه الاب وعم الاب فالمال كله لعمه الاب ان كان لاب وأم أو لاب لانه عصبة وان كان لام فالمال بينهما اثلاثا على الابدان في قول أبي يوسف الآخر وعلي المدلى به في قوله الاول وهو قول محمد وان كان هناك عمه الاب وخالة الاب فلي رواية أبي سليمان المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وعلي قول عيسى ويحيى المال كله لعمه الاب لانها ولد العصبية وهو أب الاب ولانها تدلى

بقراءة الاب وقراءة الاب في ، في المصوبة مقدمة على قراءة الام فان اجتمع الفريقان يعني
عمة الاب وخالة الاب وعمة الام وخالة الام فقوم الالباء الثلثان ولقوم الام الثلث ثم قسمة
كل فريق بين كل فريق في هذا الفصل كقسمة جميع المال فيما تقدم ولا يختلف الجواب
فيكون أحدهما ذا قرابتين والآخر ذا قرابة واحدة في القسمة عند اختلاف الجهة ولكن
في نصيب كل فريق يرجح ذو القرابتين على نحو ما بينا في الفصل المتقدم والكلام في أولاد
هؤلاء بمنزلة الكلام في آبائهم وانها تم ولكن عند انعدام الاصول فلما عند وجود أحد من
الاصول فلا شيء للأولاد كما لا شيء لأحد من أولاد العمات والخالات عند بقاء عمه أو خالة
للميت ويتصور في هذا الجنس شخص له قرابتان بيانه في امرأة لها أخ لام وأخت لاب
فتزوج أخوها لام أختها لا يبا فوله بينهما ولد ثم مات هذا الولد فهذه المرأة خالتها لاب وهي
أيضا عمتها لام ثم هذا الجواب في هذا الفصل على الاختلاف الذي بيناه ذو قرابتين من بنات
الاخوة وأولاد الاخوات والله تعالى أعلم بالصواب

باب الفاسد من الاجداد والجدات

(قال رضى الله عنه) أعلم بان الجد الفاسد من يتصل الى الميت بام والجدة الفاسدة من
يدخل في نسبتها الى الميت أب بين أمين والكلام في هذا الباب في فصلين أحدهما في ترتيب
التوريث بين هؤلاء والباقي في ترتيب التوريث بينهم وبين غيرهم من ذوى الارحام فلما بيان
الترتيب فيما بينهم فنقول من يكون أقرب منهم فهو أولى بالميراث والقرب بالبطن فمن يتصل
الى الميت ببطن واحد فهو أقرب ممن يتصل ببطين ومن يتصل ببطين فهو أقرب ممن يتصل
ببطون ثلاثة والجد الذي يتصل الى الميت ببطن واحد لا يكون الا واحدا وهو أب الام
والذى يتصل ببطين ثلاثة وهو أب ام الام وأب أب الام وأب أم الاب ولهم من الجدات
الفاسدات واحدة وهي أم أب الام ثم لم يذكر محمد رحمه الله في القرائض من هذا الجنس
الا مسألة واحدة وهي أب أم الام وأب أم الاب وقال الميراث بينهما اثلاثة لاب أم الاب
الثلثان ولاب أم الام الثلث وتقدم مسألة أخرى فيها اختلاف وهي ما اذا ترك أب أم الام
وأب أب الام فعلي قول أهل التنزيل على قياس قول علي وعبد الله المال كله لاب أم الام
لانه أقرب أيضا لأصاحب العصبة لانك اذا أسقطت من نسبه بطنا يبقى أم الام وهي

صاحبة فرض وإذا أسقطت من نسب الآخر بطنا يبقى أب الام وهو جد فاسد فلماذا كان الميراث كله لاب أم الام وعلى قول عيسى المال كله لاب أب الام لانه عصبة الام وهى صاحبة فرض فى حقه فانها أم أمه وهو ابن ابنها والآخريـس بعصبة للام بل هو ابن ابنها والمعتبر هنا معنى العصبوة فاذا كان يترجح أحدهما بمعنى العصبوة فى نسبته الى أم الميت كان هو أولى باعتبار اقامة الدلى به مقام الميت وذكر أبو سليمان ان المال بينهما اثلاثا ثلثاه لاب أب الام وثلثه لاب أم الام لانا نعتبر فى القسمة أول من يقع به الخلاف ثم ينفل نصيب كل واحد منهما الى من يدلى به فاما اذا ترك أب أم الام وأب أم الاب فقد بينا ان فى ظاهر الرواية المال بينهما اثلاثا اعتبارا بالدلى به فان أب أم الاب يدلى بالاب والاخرى تدلى بالام فكانه ترك أبا وأما وعلى قول أهل التنزيل المال بينهما نصفان لانهما استويا فى الاتصال بصاحب الفريضة فانك اذا أسقطت بطنا من أب أم الاب تبقى أم الاب واذا أسقطت بطنا من نسب الآخر تبقى أم الام وبينهما مساواة فى الفرضية وعلى قول عيسى المال كله لاب أم الاب لان اتصاله بقرابة الاب واتصال الآخر بقرابة الام والاستحقاق بطريق العصبوة والعصبوة انما تثبت بقرابة الاب دون قرابة الام وان ترك أب أب الام وأب أم الاب فعلى قياس قول محمد رحمه الله المال بينهما اثلاثا لان أب أم الام يدلى بالام وأب أم الاب ندلى بالاب وعلى قول أهل التنزيل المال كله لاب أم الاب لانه أقرب اتصالا بصاحب الفريضة فانك اذا أسقطت من نسبه بطنا تبقى أم الاب وهى جدة صحيحة وفى حق الآخر يبقى أب الام وهو جد فاسد واختلفت المشايخ على قول عيسى فمنهم من يقول المال كله لاب أب الام لانه عصبة الام وهى صاحبة فريضة فى حقه ولا يوجد ذلك فى حق الآخر والاصح ان عنده المال كله لاب أم الاب لان اتصاله بالميت بقرابة الاب وفى استحقاق العصبوة لامزاحة بين قرابة الام وبين قرابة الاب وانما تعتبر الام فى العصبوة فى النسبة الى الميت لانه يتعذر اعتبار معنى العصبوة فى النسبة الى الميت فاما هنا اختلفت الجهة فانما تعتبر العصبوة فى النسبة الى الميت فكان من يدلى اليه بقرابة الام أولى بالمال فان ترك أب أم الام وأب أب الام فقد ذكر أبو سليمان ان المال يقسم بينهم اثلاثا الثلثان لاب أم الاب لانه يدلى بالاب والآخـران يدلان بالام فعاما مقام الام ثم الثلث الذى أصاب اللذين يدلان بالام يقسم بينهما اثلاثا ثلث ذلك لاب أب الام وثلث ذلك لاب أم الام وهذا صحيح على أصل محمد فى اعتبار

أول من يقع به الخلاف في القسمة فاما علي قول أهل التنزيل فاب أب الام ساقط لانه يسقط مع أحد الابوين كما ينافهما أولى ويكون المال بين أب أم الاب وأب أم الام نصفين وعلى قول عيسى أب أم الام ساقط لانه سقط باب أب الام اذا انفرد فاذا كان معه غيره أولى فاذا سقط هو يبقى أب أب الام وأب أم الاب وفيه اختلاف المشايخ كما بينا فان ترك مع هؤلاء الثلاثة جدة فاسدة كجدتهم أم أب الام فلي قول أهل التنزيل وقول عيسى هذا وما سبق سواء وهذه الجدة تسقط فاما علي ما ذكره أبو سليمان عن محمد رحمه الله فلا ب أم الاب الثلثان ومن الثلث الباقي ثلثة لاب أم الام وثلثاه بين أب أب الام وبين أب أم الاب اثلاثا لان المدلى بهما في حقهما الاب وانما اختلفت أبدانها فتقسم تلك الحصة بينهما علي الأبدان اثلاثا فان ترك أب أم الاب وأب أم أب الاب فلي قول أهل القرابة المال كله لاب أم الاب لانه أقرب بدرجة وعلى قول أهل التنزيل علي قياس قول علي رضي الله عنه الجواب كذلك فاما علي قياس قول عبد الله المال بينهما نصفان لان مذهبه ان البعدي من الجدات الصحيحات تستوي بالقربي اذا لم تكن البعدي أم القربي فكذلك في الفاسد من الاجداد والجدات فاذا أسقطت من نسب كل واحدة منهما بطننا يبقى صاحبة فرض وهي أم الاب وأم أب الاب بينهما في القرزية مساواة عند عبد الله فكذلك هنا فان ترك أم أب أم الام وأم أم أب الام فلي قول أهل التنزيل المال كله لام أب أم الام لانها أقرب اتصالا بصاحب القرية فانك اذا أسقطت من نسبها بطين يبقى أم الام فاذا أسقطت من نسب الاخرى بطين يبقى بطنان وهو جد فاسد وعلي قول عيسى المال كله لام أم أب الام اقامة للام مقام الميت فيكون اتصال هذه بالام باعتبار قرابة الاب واتصال الاخرى بالام بقرابة الام واستحقاق المصوبة بالاب فلهذا كان المال لها فان ترك أب أم أب الاب وأب أب أم الاب فلي قول أهل التنزيل المال كله لاب أم أب الاب لانك اذا أسقطت من نسبه بطننا يبقى أم أب الاب وهي صاحبة فرض واذا أسقطت من نسب الآخر بطننا يبقى أب أم الاب وهو جد فاسد وكذلك علي قول عيسى لانه يقيم الاب المدلى به مقام الميت ثم اتصال أب أم الاب بقرابة الاب واتصال الاخر به بقرابة الام فيكون هو أحق بجميع المال وعلي قياس قول محمد ينبغي أن يكون المال بينهما اثلاثا ثلثاه لاب أم أب الاب وثلثة لاب أب أم الاب اعتبارا لأول من يقع به الخلاف وفي المسئلة الاولى كذلك الثلثان لام أم أب الام والثلث لام أب أم الام

فاما بيان الترتيب بين هؤلاء وغيرهم من ذوى الارحام فنقول اذا ترك أب الام ومعه أولاد البنات فقد بينا اختلاف الروايات فيه وان كان معه أولاد الاخوات وبنات الاخوة فقد بينا الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله فان كان معه الخال والخالة فالمال كله لأب الام بالاتفاق بين أهل القرابة لان أب الام اتصاله بالام بالابوة واتصال الخالة بالام بالاختية واتصال الخال بالاخوة والابوة تقدم في الاستحقاق على الاخوة ولان الخالة أو الخال يتصلان بالميت بأب الام وقد بينا ان من يتصل الى الميت بغيره لا يزاحمه في الاستحقاق بطريق العصوبة وكذلك ان كان مع أب الام الم فهو أولى من العمة في درجة الخالة وقد بينا ان أب الام مقدم على الخالة فكذلك على العمة ولان الفاسد معتبر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن أن يجعل أصلا والجد أب الاب مقدم على الم في حقيقة العصوبة فكذلك الجد أب الام يكون مقدما على العمة فان ترك أب أب الام ومعه عمة أو خالة فنحننا العمة والخالة أولى بالميراث لانها أقرب وذكر أبو عبيد ان علي قول أهل التنزيل اذا كان مع أب أب الام العمة فالعمة أولى وان كان معه الخالة فعلى قياس قول أبي بكر أب أب الام أولى بمنزلة الجد والاخت لانهما يدلان بأب الام وعلى قياس قول علي وعبد الله وزيد المال بينهما اثلاثا بمنزلة الجد مع الاخت وقال عيسى العمة أولى من أب أب الام لانها أقرب ولان قرابتها قرابة الاب وفي العصوبة تقدم قرابة الاب فاما الخالة ان كانت مع أب أب الام فاب أب الام أولى لانا نقيم الام مقام الميت فان اتصالهما جميعا بالميت بالام ثم أب الاب في العصوبة مقدم على الاخت والاستحقاق بمعنى العصوبة فلذا قدم أب أب الام على الخالة والله أعلم بالصواب .

باب الحرق والفرق

(قال رحمه الله) اتفق أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وزيد بن ثابت رضي الله عنهم في الفرق والحرق اذا لم يعلم أيهم مات أولاه لا يرث بعضهم من بعض وانما يجعل ميراث كل واحد منهم لورثته الا حياء به قضى زيد في قتي اليمامة حين بعثه أبو بكر لقسمة ميراثهم وبه قضى زيد في الذين هلكوا في طاعون عمواس حين بعثه عمر رضي الله عنه لقسمة ميراثهم وبه قضى زيد في قتي الحرة وهكذا نقل عن علي رضي الله عنه انه قضى به في قتي الجمل وصفين وهو قول عمر بن عبد العزيز وبه أخذ جمهور الفقهاء وقد روى عن علي وعبد الله بن مسعود

رضي الله عنه في رواية أخرى أن بعضهم يرث من بعض الأفياء ورث كل واحد منهم من صاحبه ولم يأخذ بهذه الرواية أحد من الفقهاء وجه هذه الرواية أن سبب استحقاق كل واحد منهم ميراث صاحبه معلوم وسبب الحرمان مشكوك فيه لأن سبب الاستحقاق حياته بعد موت صاحبه وقد عرفنا حياته يتيقن فيجب التمسك به حتى يأتي بيقين آخر وسبب الحرمان موته قبل موته وذلك مشكوك فيه فلا يثبت الحرمان بالشك الأفياء ورث كل واحد منهما من صاحبه لأجل الضرورة لأننا حين أعطينا أحدهما ميراث صاحبه فقد حكمنا بحياته فيما ورث من صاحبه ومن ضرورته الحكم بموت صاحبه قبله ولكن الثابت بالضرورة لا يمدو موضع الضرورة وإنما تحققت هذه الضرورة فيما ورث كل واحد منهما من صاحبه فبقيا سوى ذلك يتمسك بالأصل فإن هذا أصل كثير في الفقه أن اليقين لا يزال بالشك كمن يتيقن الطهارة وشك في الحدث أو عكس ذلك فأما وجه القول الآخر أن سبب استحقاق كل واحد منهما ميراث صاحبه غير معلوم يقينا والاستحقاق ينبني على السبب فما لم يتيقن السبب لا يثبت الاستحقاق لأن في الفقه أصل كثير أن الاستحقاق بالشك لا يثبت ويبانه أن سبب الاستحقاق بقاءه حيا بعد موت مورثه ولا يعلم هذا يقينا وإنما نعرفه بطريق الظاهر واستصحاب الحال لأن ما عرف ثبوته فالظاهر بقاءه ولكن هذا البقاء لانعدام دليل الزيل لا لوجود المتيقن فأنما يمتد في بقاء ما كان على ما كان لا في استحقاق ما لم يكن كحياة المنفوقود يجعل ثابتا في نفي التوريث عنه ولا يجعل ثابتا في استحقاق الميراث عن مورثه وبهذا الطريق لا يرث كل واحد منهما من صاحبه ما يرثه عنه فكذلك سائر الأموال وهذا لأن الارث يثبت بسبب لا يحتمل التحري فاذا تعذر اثباته في البعض يتعذر اثباته في الكل ولا وجه لا اعتبار الأحوال هنا لأن ذلك إنما يكون عند التيقن بسبب الاستحقاق وسبب الحرمان والتردد فيما بين الأشخاص كطلاق المتهمة في إحدى نساءه إذا لم يدخل بهن فإن سبب الارث لبعضهن معلوم وهو النكاح وسبب الحرمان لبعضهن معلوم وهو عدم النكاح فتعتبر الأحوال للتردد بينهم بعد التيقن بأصل السبب ولا يتيقن هنا بسبب الاستحقاق فلا معنى لا اعتبار الأحوال • بوضحه أن المقضي له والمقضي عليه هنا مجهول واعتبار الأحوال إنما يكون إذا كانت الجمالة في إحدى الجانبين أما في جانب المقضي له أو في جانب المقضي عليه فأما عند وقوع الجمالة فيهما لا يجوز القضاء أصلا ثم يحمل كأنهما مائتا جميعا لأن اسناد موت كل

واحد منهما الى الوقت الذي يمكن اضافة موت الآخر اليه ولا وجه لاثبات تاريخ بين المورثين من غير دليل وكذلك اذا علم أن أحدهما مات أولا ولا يدري أيهما لتحقق التعارض بينهما فيجمل كأنهما ماتا معا اذا عرفنا هذا فنقول اخوان لاب وأم أو لاب غرقا وترك كل واحد منهما ابنة فيراث كل واحد منهما لابنته بالفرض والرد فان مات الاب والابن تحت هدم أو غرقا أو احترقا أو ترك الاب أبا وابنة وامرأة ولم يترك الابن أحدا غير هؤلاء فنقول أما ميراث الاب فلزوجته منه الثمن ولابنته النصف والباقي للاب وأما ميراث الابن فان كانت امرأة الاب أم هذا الابن فانما ترك الابن أما وجدا وأختا وهي مسألة الحرق وقد بيناها في باب الجد وان لم تكن المرأة أم الابن فانما ترك الابن جدًا وأختا فعلى قول الصديق ميراثه للجد وعند علي وعبد الله وزيد بين الجد والاخت بالمقاسمة أثلاثا فان ترك الابن بنتا فنقول أما ميراث الاب فالاب انما ترك في الحاصل امرأة وابنة وابنة ابن وأبا فللمرأة الثمن وللابنة النصف ولابنة الابن السدس والباقي للاب بالفرض والمصوبة وأما ميراث الابن فان كانت امرأة الاب أم الابن فانما ترك ابنة وأما وجدا وأختا فللام السدس وللابنة النصف والباقي للجد وفي قول الصديق وفي قول علي للجد السدس والباقي للاخت وفي قول زيد الباقي بين الجد والاخت بالمقاسمة أثلاثا وفي قول عبد الله الباقي بين الجد والاخت نصفين فان غرق رجل وابنته وترك الرجل أبا وأختا وامرأة وترك ابنة زوجا فنقول أما ميراث الاب فلأمرأته الثمن وللابنة النصف والباقي للاب وأما ميراث الابنة فان كانت امرأة الاب أمها فانما تركت زوجا وأما وجدا وأختا وهي مسألة الاكديبة وقد بيناها وان لم تكن أمها فانما تركت زوجا وأختا وجدا فلزوج النصف والباقي للجد وفي قول الصديق وفي قول علي وعبد الله وزيد الباقي بينهما بالمقاسمة أثلاثا وأما بيان الرواية الاخرى عن علي في مسألة الحرق والفرق فنقول اخوان غرقا وترك كل واحد منهما أما وابنة ومولى وترك كل واحد منهما تسعين دينارا فتركة الاكبر منهما للام السدس منها خمسة عشر دينارا وللابنة خمسة وأربعون دينارا ولاخيه ما بقي وذلك ثلاثون وكذلك يقسم تركة الاصغر ثم بقي من تركة كل واحد منهما ثلاثون دينارا وهو ما ورث كل واحد منهما من صاحبه فلامه من ذلك السدس خمسة دنانير ولابنته النصف خمسة عشر دينارا والباقي للمولى بالمصوبة لان كل واحد منهما لا يرث من صاحبه مما ورث صاحبه منه وهذا بيان التخييج والله أعلم بالصواب

باب موارث أهل الكفر

(قال رضى الله عنه) اعلم بأن الكفار يتوارثون فيما بينهم بالاسباب التي يتوارث بها المسلمون فيما بينهم وقد يتحقق فيما بينهم جهات للارث لا يرث بها المسلمون من نسب أو سبب أو نكاح ولا خلاف أنهم لا يتوارثون بالانكحة التي لا تصح فيما بين المسلمين بحال نحو نكاح المحارم بنسب أو رضاع ونكاح المطلقة ثلاثا قبل زوج آخر ويختلفون في التوارث بحكم النكاح في العدة والنكاح بغير شهود فقال زفر لا يتوارثون بهما وقال أبو حنيفة رحمه الله يتوارثون بهما وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله يتوارثون بالنكاح بغير شهود ولا يتوارثون بالنكاح في العدة وهو بناء على اختلافهم في تقريرهم على هذه الانكحة اذا أسلموا وقدينا ذلك في كتاب النكاح ثم لا خلاف ان الكافر لا يرث المسلم بحال وكذلك لا يرث المسلم الكافر في قول أكثر الصحابة وهو مذهب الفقهاء وروى عن معاذ ومعاوية رضى الله عنهما قالا يرث المسلم الكافر لقوله عليه الصلاة والسلام الاسلام يعلو ولا يعلى وفي الارث نوع ولاية للوارث على المورث فلملو حال الاسلام لا تثبت هذه الولاية للكافر على المسلم وتثبت للمسلم على الكافر ولان الارث يستحق بالسبب العام تارة وبالسبب الخاص أخرى ثم بالسبب العام يرث المسلم الكافر فان الذمى الذي لا وارث له في دار الاسلام يرثه المسلمون ولا يرث المسلم الكافر بالسبب العام بحال فكذلك بالسبب الخاص والدليل عليه المرتد فانه يرثه المسلم ولا يرث المرتد من المسلم بحال والمرتد كافر فيعتبر به غيره من الكفار وقال عليه السلام الاسلام يزيد ولا ينقص يعني يزيد في حق من أسلم ولا ينقص شيئا من حقه وقد كان مستحقا للارث من قريبه الكافر قبل أن يسلم فلو صار بعد اسلامه محروما من ذلك لنقص اسلامه من حقه وذلك لا يجوز وحجتنا في ذلك قوله عليه السلام لا يتوارث أهل ملتين بشئ لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم والكلام من حيث الاستدلال أن الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض هذا بيان نفى الولاية من الكفار والمسلمين فان كان المراد به الارث فهو اشارة الى أنه لا يرث المسلم الكافر وان كان المراد به مطلق الولاية فقد بينا أن في الارث معنى الولاية لانه يخلف المورث في ماله ملكا ويبدأ وتصرفا ومع اختلاف الدين لا تثبت الولاية لاحدهما على الآخر ألا ترى أنه تبقى الولاية بين من هاجر وبين من لم يهاجر حتى كانت الهجرة فريضة فقال والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا

فدل ذلك على نفي الولاية بين الكفار والمسلمين بطريق الاولى وهو الكلام من حيث المعنى فان الارث نوع ولاية فالسبب الخاص كما لا يوجب الولاية للكافر على السلم لا يثبت للمسلم على الكافر معنى ولاية التزويج بسبب القرابة وولاية التصرف في المال وبه فارق التوريث بالسبب العام فان الولاية بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية الشهادة والسلطنة ولا تثبت للكافر على المسلم بحال فكذلك التوريث وهذا بخلاف المرتد فالارث للمسلم منه يستند الى حال اسلامه ولهذا قال أبو حنيفة رضى الله عنه انه يورث عنه كسب اسلامه ولا يورث عنه كسب الردة ولهذا لا يرث هو من المسلم لانه لا يتحقق معنى الاستناد في جانبه اولاً يرث هو عقوبة له على رده كما لا يرث القاتل بغير حق من المقتول شيئاً ثم المرتد غير مقرر على ما اعتقده بل هو مجبر على العود الى الاسلام فيبقى حكم الاسلام في حقه فيرثه وارثه المسلم باعتبار هذا المعنى ولا يرث هو من أحد شيئاً لان حكم الاسلام انما يعتبر في حقه فيما لا ينتفع هو به دون ما ينتفع به والمراد بقوله عليه السلام الاسلام يملو ولا يملو العلو من حيث الحجة أو من حيث القهر والغلبة فيكون المراد ان النصر في العاقبة للمؤمنين وأما الحديث الآخر قلنا عندنا نفي التوريث يكون محالاً به على كفر الكافر لانه خيث ليس من أهل أن يحمل المسلم خلفه فلا يكون هذا النقصان محالاً به على اسلام المسلم كالزوج اذا أسلم وامرأته مجوسية يفرق بينهما لانها خبيثة ليست من أهل أن يستقرشها المسلم الا أن يكون اسلامه مبطلا ملكة ثم أهل الكفر يتوارثون فيما بينهم وان اختلفت ملتهم فاليهودى يرث من النصراني والنصراني من المجوسى والمجوسى منهما عندنا وهكذا ذكر المزني في المختصر عن الشافى وروى بعض أصحاب الشافى انهم لا يتوارثون الا عند اتفاق الاعتقاد وهكذا رواه ابن القاسم عن مالك وقال ابن أبى ليلى اليهود والنصارى يتوارثون بينهم ولا يرثهما المجوسى ولا يرثان من المجوسى شيئاً فمن قال لا يتوارثون استدل بقوله عليه السلام لا يتوارث أهل ملتين بشئ وهم أهل ملل مختلفة بدليل قوله تعالى والذين هادوا والنصارى وانما يطف الشئ على غيره لا على بعضه فكما ان عطف اليهود على المسلمين دليل على انهم أهل ملتين فكذلك عطف النصارى على اليهود قال الله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ومعلوم ان اليهود لا ترضى الا بان يتبع اليهودية معهم والنصارى كذلك ففرقنا ان لكل واحد من الفريقين ملة على حدة ولان النصارى يقرّون بنبوة عيسى عليه السلام والانجيل واليهود يمجّدون ذلك فكان ملة كل

واحد منهما غير ملة الآخر كالمسلمين مع النصارى فان المسلمين يقرون برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن فكانت ملتهم غير ملة النصارى وبه فارتقوا أهل الاهواء لانهم يتفقون على الاقرار بالرسول والكتب وانما الاختلاف بينهم في تأويل الكتاب والسنة فلا يوجب ذلك اختلافا في الملة فيما بينهم وقد يوجد مثل ذلك فيما بين النصارى كالنسطورية والمكانية واليعقوية وفيما بين اليهود أيضا كفرعية والسامرية وغير ذلك وأما ابن أبي لبلى فقال ان اليهود والنصارى اتفقوا على دعوى التوحيد وانما اختلفت نحلهم في ذلك واتفقوا على الاقرار بنبوة موسى عليه السلام والتوراة بخلاف المجوس فانهم لا يدعون التوحيد وانما يدعون الاثنين يزدان وأهرمن ولا يقرون بنبوة موسى ولا بكتاب منزل ولا يوافقهم اليهود والنصارى على ذلك فكانوا أهل ملتين والدليل عليه حل الذبيحة والمناكحة فان اليهود والنصارى في ذلك كشيء واحد بخلاف المجوس وحجتنا في ذلك ان الله تعالى جعل الدين دينين الحق والباطل فقال الله عز وجل لكم دينكم ولي دين وجعل الناس فريقين فقال فريق في الجنة وهم المؤمنون وفريق في السعير وهم الكفار باجمعهم وجعل الخصم خصمين فقال جل جلاله هذان خصمان اختصموا في ربهم يعني الكفار أجمع مع المؤمنين والدليل عليه انا نسلم انهم فيما بينهم أهل ملل فيما يمتقدون ولكن عند مقابلتهم بالمسلمين أهل ملة واحدة لان المسلمين يقرون برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن وهم يشكرون ذلك باجمعهم وبه كفروا فكانوا في حق المسلمين أهل ملة واحدة في الشرك وان اختلفت نحلهم فيما بينهم وكذلك من يعبد منهم صنما ومن يعبد صنما آخر ويكفر كل واحد منهم صاحبه فهم أهل ملة واحدة وان اختلفت نحلهم فكذلك الكفار باجمعهم وكانوا في هذا كأهل الاهواء من المسلمين وفي قوله عليه السلام لا توارث أهل ملتين اشارة الى ما بينا فانه فسر الملتين بقوله لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ففي تنصيبه على الوصف العام في موضع التفسير بيان انهم في حكم التورث أهل ملة واحدة وحل الذبيحة والمناكحة لا يقوى الاستدلال بها فان المسلمين مع اليهود والنصارى استموا في حكم حل الذبيحة والمناكحة ثم لم يكن دليل على اتفاق الملة بينهم فكذلك اختلاف المجوس مع أهل الكتاب في حل الذبيحة والمناكحة لا يكون دليلا على اختلاف الملة فيما بينهم وكان المعنى فيه ان شرط حل الذبيحة تسمية الله تعالى على الخلوص والكتابي من أهل ذلك لانهم يظهرن دعوى التوحيد وان كانوا يضررون في ذلك ببعض الشرك فلتحقق وجود الشرط

في حقهم حلت ذبايحهم بخلاف المجوس فانهم لا يدعون التوحيد فلا تصح منهم تسمية الله تعالى على الخلوص وهو شرط الحل ثم ينقطع التوارث فيما بينهم بسبب اختلاف الدار حقيقة وحكما حتى أن الذي اذا مات لا يرثه قرابته من أهل الحرب وكذلك لا يرث هو قريبه الحربى لان الذي من أهل دار الاسلام وبتباين الدار تنقطع العصمة (ألا ترى) أن عصمة النكاح تنقطع بتباين الدارين حقيقة وحكما فكذلك تنقطع الولاية فينقطع التوارث أيضا باعتبار أن من مات في دار الحرب يحصل في حق من هو من أهل دار الاسلام كالميت وكذلك المستأمن في دار الاسلام لا يجري التوارث بينه وبين الذي لانه وان كان وارثا حقيقة فهو من أهل الحرب حكما حتى يتمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يترك ليستديم المقام في دار الاسلام ولهذا لا تبين منه زوجته التي في دار الحرب ويجرى التوارث بين هذا المستأمن وبين أقاربه من أهل دار الحرب لهذا المعنى حتى اذا مات يوقف ماله حتى يأتي دارنا فيأخذه لانا أعطيناه الامان في ماله ونفسه فبعد موته يبقى حكم الامان في ماله لحقه لالحق وورثته التي في دار الحرب لانا اتصال ماله الى ورثته من حقه فيمنع ذلك صرف ماله الى بيت المال بخلاف الذي اذا مات ولا وارث له من أهل الذمة فان أهل الحرب لا يرثونه شيئا ومال الميت الذي لا وارث له يصرف الى بيت المال كالمسلم الذي لا وارث له اذا مات وأهل الحرب فيما بينهم لا يتوارثون اذا اختلفت منعتهم وملكتهم بخلاف المسلمين فان أهل العدل مع أهل العدل يتوارثون فيما بينهم لان دار الاسلام دار أحكام فباختلاف المنعة والملك لا تبين الدار فيما بين المسلمين لان حكم الاسلام يجمعهم فاما دار الحرب ليست بدار أحكام ولكن دار قهر فباختلاف المنعة والملك تختلف الدار فيما بينهم وبتباين الدار ينقطع التوارث وكذلك اذا خرجوا البنا بامان لانهم من أهل دار الحرب وان كانوا مستأمنين فينا فيجمل كل واحد في الحكم كانه في منعة ملكه الذي خرج منها بامان بخلاف ما اذا صاروا ذمة فانهم صاروا من أهل دار الاسلام فيتوارثون فيما بينهم بعد ذلك كما لو أسلموا فانه يجوز التوارث بينهم وان اختلفت منعتهم في حالة الكفر والله أعلم بالصواب

❦ فصل في ميراث المجوس ❦

(قال عمر وعلى رضي الله عنهما) في المجوسى اذا كان له قرابتان فانه يستحق الميراث

بهما ويكون اجتماع القرابتين في شخص واحد كافرا قهما في شخصين وهو قول علمائنا
 رحمهم الله وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول لا يرث الواحد بالقرابتين وإنما يرث بالاقرب
 منهما وهكذا يرويه بعض الرواة عن زيد فإن خارجة بن زيد يروي عن أبيه مثل هذا
 والقريظون اتفقوا على أن هذه الرواية لا تصح عن زيد وقد حفظت الرواية عنه في ثلاثة
 أعمام أحدهم أخ لام أن الاخ لام السدس بالاخوة والباقي بينهم اثلاثا بالعمومة وإنما تصور
 هذا في حق المجوسي بأن يكون للمجوسي ثلاثة بنين الابن الاكبر منهم امرأة فولد له منها
 ولد ثم مات الاكبر فزوجه المجوسي فولد له منها ولد ثم مات المجوسي ثم مات الولد الاكبر
 فقد ترك ثلاثة أعمام أحدهم أخ لام وقد ورثه زيد رضي الله عنه بالسبين جميعا فعرفنا أن مذهبه
 كذهب عمر وعلى رضي الله عنهم ومن العلماء من قال إنما يرث أوفر النصيبين ومنهم من
 قال إنما يرث بالسبب الذي يتحقق مثله فيما بين المسلمين دون السبب الذي لا يتحقق مثله
 فيما بين المسلمين وجه قول من اختار قول ابن مسعود أن تورثه بالسبين يؤدي إلى أن
 يستحق شخص واحد فرضين مختلفين وذلك لا يجوز (ألا ترى) أن الاخت لاب وأم مع
 الاخت لاب لا ترث فرضين بالاخية لام وبالاخية لاب وكذلك الجدة لا ترث فرضين
 أن كانت جدة من جهتين على ما بينا من أصل أبي يوسف فإذا كان هذا لا يثبت فيما بين
 المسلمين مع تحقق السبين فكذلك فيما بينهم بخلاف ابن الم الذي هو أخ لام أو زوج لان
 هناك إنما يجمع له بين القرزية والمصوبة وذلك لا يستقيم كالأب مع الابنة يكون صاحب
 فرض وعصبة وإنما لا يجوز الجمع بين الفرضين لأن الله تعالى بين نصيب كل صاحب فريضة
 ففي الجمع بين الفرضين زيادة على ذلك بالسبب الذي ثبت به فريضته نصا وذلك لا يجوز ثم هذا
 يؤدي إلى أن يكون المرء حاجبا نفسه وذلك ممتنع فإنه إذا تزوج المجوسي ابنته فولد له ولد
 وللمجوسي ابنة أخرى ثم مات المجوسي ثم مات هذا الولد فقد مات عن أم هي أخته لايه
 وعن أخت أخرى لاب فلو اعتبرنا السبين في حق شخص واحد لكان للام السدس
 بالفريضة فتكون حاجبة نفسها من الثلث إلى السدس وذلك لا يجوز إذا عرفنا هذا فنقول
 لما تعذر تورثه بالسبين رجحنا الاقرب منهما لأن الارث ينسب على القرب فيقدم الاقرب
 من الاسباب على أبعداها ومن قال يرث أوفر النصيبين قال الأقل يدخل في الأكثر ومن
 قال يرث بالسبب الذي يتحقق به التوارث بين المسلمين قال إن هذا السبب ثابت على

الاطلاق في حقهم وفي حق المسلمين فلا يعارضه السبب الذي لا يكون ثابتاً فيما بين أهل الإسلام (ألا ترى) أنهم لا يتوارثون بالانكحة التي لا تحقق فيما بين المسلمين كمنحاح المحارم وإن كان لتلك الانكحة فيما بينهم حكم الصحة حتى يتعلق بها استحقاق النفقة ولا يسقط الاحصان باعتبارها وحجتنا في ذلك قوله تعالى وإن كانت واحدة فلها النصف وقال عز وجل وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس والله تعالى جعل سبب الاستحقاق الوصف الذي نص عليه من البنئية والاختية وقد تحقق اجتماع هذين الوصفين في شخص واحد حقيقة وحكما فيثبت له الاستحقاق بهما بمنزلة ما لو تفرق ذلك في شخصين (ألا ترى) أن ابن العم إذا كان زوجاً وأخاً لأم فإنه يرث بالسببين جميعاً ولا معنى للفرق الذي قالوا فإن الاستحقاق بالمصوبة يزيد في فريضة شخص هو صاحب فرض كما أن الاستحقاق بالفرضية يزيد في ذلك ثم لما جاز أن يستحق بالفرضية والمصوبة لاجتماع السببين في حقه فكذلك يجوز أن يستحق بالفرضية باعتبار السببين لما اجتمعا في حقه بخلاف الاختلاب وأم مع الأخت لاب فهناك ما اجتمع سببان لأن السبب الاختية وبقرابة الأم يتقوى هذا السبب ولا يتعدد وكذلك الجدة فالاستحقاق بهذا الاسم وهو أنها جدة لا يزداد ذلك في حق من كانت جدة من جهتين فالما هنا الاستحقاق بالبنئية والاختية والامية وهذه الأسباب مختلفة سواء اجتمعت في شخص واحد أو انتزعت في أشخاص ولا أثر لكونه شخصاً في الاستحقاق باتحاد الشخص لاختلاف الأشخاص في الاستحقاق بهذه الأسباب فالما الانكحة فنقول إن تلك الانكحة ليست بثابتة في حكم الإسلام على الإطلاق (ألا ترى) أنه لا بقاء لها بعد الإسلام بحال بخلاف الانساب فإنها ثابتة بحكم الإسلام حتى انتهت بعد الإسلام ولا تنقطع والدليل عليه أن استحقاق الارث لا يكون بنفس النكاح بل بنكاح صحيح مطلقاً ينتهي بالموت ونكاح ذوات المحارم فيما بينهم ليس بهذه الصفة فأما النسب يستحق بها الميراث سواء كان نسبه في الأصل حراماً أو حلالاً (ألا ترى) أن النسب إذا ثبت بنكاح فاسد أو وطء بشبهة يستحق به التوارث بوضعه إن لتلك الانكحة حكم الصحة باعتبار اعتقادهم واعتقادهم معتبر فيما يكون دافعا عنهم لا فيما يكون ملزماً بغيرهم وفي الارث الاستحقاق يثبت ابتداءً بطريق الصلة فاعتقادهم لا يصحح حجة في ذلك بخلاف بقاء الاحصان والنفقة فكان ذلك في معنى الدفع عنهم وقد قررنا هذا الفرق في كتاب النكاح إذا عرفنا هذا جئنا إلى بيان المسائل فنقول مجوسى

مات عن أم وابنة هي أخته لام وصورته فيما اذا تزوج المجوسى أمه فولدت له بنتا ثم مات
 المجوسى فقد مات عن أم هي زوجته وعن بنت هي أخته لامه فلا ترث الام بالزوجة شيأ ولا
 الابنة بالاختية لام لان الاخت للام لا ترث مع الابنة ولكن للام السدس باعتبار الامومة
 وللابنة النصف والباقي للمصبة فان لم يكن له عصبة فالباقي رد عليهما ارباعا ولو ان مجوسيا
 تزوج أمه فولدت ابنا وابنة ثم فارقتها فزوجها ابنه فولدت له بنتا ثم مات المجوسى فقد مات
 عن أم وعن ابن وابنة وابنة ابن فيكون للام السدس باعتبار الامية والباقي بين الابن والابنة
 للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء لابنة الابن فان مات الابن فانما مات الابن عن زوجة هي
 جدته أم ابنه وهي أمه وعن ابنة هي أخته لامه وعن أخت لاب وأم فلا شيء للام بالزوجة
 ولا بكونها جدة لان الجدة لا ترث مع الام ولكن لها السدس بالامية وللابنة النصف
 بالبنتية ولا شيء لها بالاختية لام والاخت ما بقي بالمصوبة فان لم يمت الابن ولكن ماتت
 الابنة الكبرى فقد ماتت عن أم هي جدتها أم أبيها وعن أخ لاب وأم وعن ابنة أخ هي
 أختها لامها فللام السدس بالامية لان معها أخ لاب وأم وأخت لام وهما يردان الام من
 الثلث الى السدس ولابنة الاخ السدس بالاختية لام والباقي للاخ لاب وأم بالمصوبة
 وان كانت الابنة الصغرى هي التي ماتت فانما ماتت عن أم هي جدتها أم أبيها وعن عمة
 هي أختها لامها وعن أب هو أخوها لامها فللام السدس لان معها أخ وأخت لام والباقي
 للاب لان الاخوة والاخوات لا يرثون شيأ مع الاب ولا شيء للابن بالزوجة ولكن المال
 بين الابن والبنتين للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء للذكر باعتبار انه ابن الابن ولا للانثى
 باعتبار انها ابنة الابن * مجوسى تزوج أمه فولدت له ابنتين فزوج احدى ابنتيه فولدت له
 ابنة ثم مات المجوسى فقد مات عن أم هي زوجته وعن ثلاثة بنات احدها من زوجته وابنتان
 هما أختاه لامه واحدها ابنة ابنته فلا شيء للام بالزوجة ولها السدس بالامية وللبنات الثلثان
 بالبنتية ولا شيء للزوجة منهن بالزوجة ولا للاختين بالاختية ولا للثلاثة بكونها ابنة ابنته
 ولكن الباقي للمصبة فان لم تكن فهو رد على الام والبنات على مقدار حقهن فان ماتت الام بعد
 ذلك فقدمات عن ابنتى صلب وابنة ابن فيكون المال للابنتين بالقرض والرد فان ماتت بعدها
 الابنة التي هي زوجته فقد ماتت عن ابنة وأخت لاب وأم فللابنة النصف والباقي للاخت
 بالمصوبة وان لم تمت هذه ولكن ماتت الابنة السفلى فانها ماتت عن أم هي أختها لايتها

وعن أخت لاب أيضا فيكون للام السدس بالامية وللأختين الثلثان بالأختية والباقي للمصبة
 • مجوسى تزوج ابنته فولدت له ابنتين مات المجوسى ثم ماتت احدى الابنتين فانما ماتت عن
 أم هي أخت لاب وعن أخت لاب وأم أيضا فذكر في بعض النسخ أن للام السدس بالامية
 وللأخت لاب وأم النصف وللأم السدس بالأختية لاننا لما اعتبرنا الأختية لاب التي وجدت
 في الام لاستحقاق السدس بها صار ذلك كالموجود في شخص آخر فانما تركت أختين وهما
 بحجبان الام من الثلث الى السدس وفي بعض النسخ قال للام الثلث بالأختية وللأخت لاب
 وأم النصف وللأم السدس بالأختية لاب لان صفة الأختية لاب موجودة في الام وهي لا
 تكون حاجبة نفسها فانما تعتبر القرابة التي فيها للاستحقاق لا للحجب واذا لم يعتبر ذلك فانما
 بقي أخت لاب وأم والأخت او واحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس والاول أصبح
 لما بينا أن صفة الأختية الموجودة فيها لما اعتبرت للاستحقاق كانت معتبرة للحجب أيضا
 بمنزلة الموجود في شخص آخر وما كان من هذا الجنس فطريق تخريجه ما بينا

﴿ فصل ﴾ في ميراث المرتد المرتد اذا قتل أو مات أولحق بدار الحرب فلما كتسبه
 في حال اسلامه فهو ميراث لورثته المسلمين ثرت زوجته من ذلك اذا كانت مسلمة ومات
 المرتد وهي في العدة فأما اذا انقضت عدتها قبل موت المرتد أو لم يكن دخل بها فلا ميراث
 لها منه بمنزلة امرأة القار انما ثرت اذا مات الزوج وهي في العدة وان كانت قد ارتدت
 معه لم يكن لها منه ميراث كما لا يرثه أقاربه من المرتدين لما بينا أن المرتد ليس من أهل
 الولاية فلا يرث أحدا ولانه جان بالردة وهذه صلة شرعية فالجاني على حق الشرع يحرم
 هذه الصلة عقوبة عليه كالقاتل بغير حق فان ارتد الزوجان معا ثم ولدت منه ثم مات المرتد
 فلا ميراث لها منه وان بقي النكاح بينهما وأما الولد فانه ان ولدته لاقل من ستة أشهر منذ
 يوم ارتد فله الميراث لاننا يقنا أنه كان موجودا في البطن حين كانا مسلمين فكان محكوما له
 بالاسلام ثم لا يصير مرتدا بردة الابوين ما بقي في دار الاسلام فان حكم الاسلام يثبت
 ابتداء بطريق تبعيته الدار فلأن يبقى أولى واذا بقي الولد مسلما كان من جملة الورثة فأما اذا
 ولدته لاكثر من ستة أشهر منذ يوم ارتد فلا ميراث ولان النكاح قائم بينهما وانما يستند
 العلوق الى أقرب الاوقات وأقرب الاوقات ما بعد رجوعهما واذا علق الولد من ماء المرتد
 ابتداء يكون مرتدا معها لانه انما يعتبر تبعية الدار في بقاء حكم الاسلام فأما في الابتداء في

الدار لا يمارض الابوين (ألا ترى) ان الحربى اذا سبي ومعه الولد الصغير فانه لا يحكم بالاسلام ابتداء ولا يكون الدار معارضا للاب فى الابتداء حكم الاسلام للولد فكذلك هنا واذا كان هذا الولد مرتدا لم يكن من ورثته ثم على قول أبى حنيفة انما يورث منه ما اكتسبه فى حال الاسلام فأما ما اكتسبه فى حالة الردة يكون فإى يوضع فى بيت المال وعند أبى يوسف ومحمد كسب الردة يورث عنه ككسب الاسلام وعند الشافعى نصيب كل واحد من الكسبين لبيت المال فى أحد القولين بطريق أنه فى القول الآخر بطريق أنه مال ضائع وقد بينا مسئلته فى السير الكبير والله أعلم بالصواب

باب الولاء

(قال رضى الله عنه) اعلم بأن الولاء نوعان ولأولهما عتاقة وولاء موالاته فصوره ولأولها العتاقة أن يعتق الرجل عبدا أو أمة فيصير المعتق منسوباً إلى المعتق بالولاء ويسمى هذا ولأولها النعمة وولاء العتاقة وبهذا الولاء يرث الأعلى من الأسفل ولا يرث الأسفل من الأعلى شيئاً ويستوى أن كان أعتقه لوجه الله تعالى أو لوجه السلطان أو أعتقه سائبة أو بشرط أن لا ولأولها عليه ويستوى أن أعتقه بمجمل أو بغير مجمل أو بطريق الكتابة وقال مالك أن أعتقه لا لوجه الله تعالى أو بشرط أن لا ولأولها له عليه فلا لأن هذه صلة شرعية يعنى ميراث المعتق من المعتق فانما يستحق هذه الصلة من يعتق لوجه الله تعالى فأما المعتق لوجه السلطان جاز فى قصده فيحرم هذه الصلة والذي يصرح بنى الولاية يكون مراده لهذه الصلة فلا يكون مستحقاً لها ونظيره الرجمة عقيب الطلاق لما كان ثبوته شرعاً بطريق النظر لم يثبت عنده التصريح بالحرمة والبيونة فهذا مثله وحجتنا فى ذلك أن السبب متحقق مع قصده وشرطه وهذا الاعتاق والحكم يتبع السبب والدليل على أن السبب الاعتاق قوله عليه السلام ارلأ لمن أعتق ومر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبد فساومه ولم يشتره ثم مرباً آخر فساومه فاشتراه وأعتقه فقال عليه السلام هو أخوك ومولاك ولم يستفسره أنه أعتقه لوجه الله تعالى أو أعتقه سائبة ولأن المعنى الذى لاجله يثبت الولاء يختلف بهذه الأسباب وهو أن المعتق مسبب لآحياء المعتق لأن الحرية حياة والرق تلف فان الحرية تثبت صفة المالكية التى بها امتاز الآدمى من سائر الحيوانات فكان المعتق سبباً لآحياء المعتق كما أن الأب سبب لآيجاد

الولد فكما ان الولد يصير منسوباً الى أبيه بالنسب فالمعتق يصير منسوباً الى معتقه بالولاء وهذا معنى قوله عليه السلام الولاء لجة كلحمة النسب واليه أشار الله تعالى في قوله واذ يقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه الآية أى أنعم الله عليه بالاسلام وأنعمت عليه بالاعتناق فان الكافر في معنى الميت قال الله تعالى أو من كان ميتاً فأحييناه فبالاسلام يحيا حكمه والرقيق في حكم المالك فبالعتق يحيا حكمه فالمسبب لحيائه يكون منمما عليه واذا ثبت أن المعنى الذي لاجله ثبت الولاء لا يختلف باعتبار هذه المعاني قلنا لا يختلف الحكم أيضاً ثم الولاء بمنزلة النسب لا يورث عنه ولكن يورث به عندنا وكان ابراهيم النخعي يقول الولاء جزء من الملك يورث عنه كسائر أجزاء الملك قال لانه ليس للمولى على مملوكه شئ سوى الملك والاعتناق ابطال للملك فلا يجوز أن يكون مثبتاً شيئاً آخر سواه ولكن يجوز أن يكون مبطلاً لبعض الملك غير مبطل للبعض فابقى يكون جزءاً من الملك ولكننا نستدل بقوله عليه السلام الولاء لجة كلحمة النسب والنسب لا يورث عنه وإنما يورث به ثم الاعتناق ابطال للملك ومع ابطال الملك لا يجوز أن يبقى شئ من الملك ولكنه احداث القوة المالكية وذلك بمنزلة احيائه حكماً فيعقب ذلك المعنى الولاء بمنزلة النسب ثم المروى عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد أنهم قالوا الولاء للكبر وزعم بعض العلماء بظاهر هذا اللفظ ان الولاء لا كبر بنى المعتق بعده وقال الأكبر قائم مقام الأب في الذب عن العشيرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قدم الأكبر بقوله الأكبر فيقدم أكبر البنين في استحقاق الولاء لهذا والمذهب عندنا ان المراد بالأكبر الأقرب يعنى ان أقرب البنين أولى باستحقاق الميراث بالولاء حتى اذا مات المعتق عن ابن وابن ابن فالولاء لابن خاصة دون ابنه في قول وكذلك ان مات عن ابن ابن وابن ابن ابن فالميراث بالولاء لابن الابن خاصة لانه أقرب فان مات المعتق عن أب وابن فميراثه لابن المعتق خاصة دون أبيه في قول زيد وسعيد بن المسيب وهو قول أبي حنيفة ومحمد وأبي يوسف الاول وفي قول ابراهيم لاب السادس والباقي لابن وهو قول أبي يوسف الآخر لان استحقاق الولاء بالمصوبة والأب في حكم المصوبة كالابن فانه ذكر يتصل بالميت بغير واسطة كالابن الا ان الابن مقدم عليه شرعاً في ميراثه لان الاب لا يصير محرماً عن ميراثه لو قدمنا الابن بالمصوبة فانه يستحق بالقرضية فالولى الوجوه أن يحمل ميراث المعتق كيراث المعتق ويجعل كان المعتق الذى استحق ذلك ثم يخلفه في ذلك أبوه وابنه فيكون مقسوماً

بينهما اسداسا وجه قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان البنوة في المصوبة مقدمة على الابوة
فما كان الاب مع الابن في حكم المصوبة الا نظير الاخ مع الاب فان الاخوة لما كانت دون
الابوة في المصبة لم يكن للاخ من الميراث بالولاء شيء مع الاب وكذلك الاخوة لاب وأُم
لما كانت مقدمة في المصوبة على الاخ لاب لم يكن للاخ لاب شيء من الميراث بالولاء مع
الاخ لاب وأُم فاما ميراث المعتق فانما استحق الاب السدس منه بالفرضية وبالفرضية يستحق
الميراث بالولاء (ألا ترى) ان المعتق اذا مات عن ابن وابنة لا يكون الابنة من ميراث المعتق
شيء لانها صاحبة فرض وانما تصير عصبية تبعاً لابن ولا تثبت الزاحمة للتبع مع الاصل فيما
يستحق بغلبة الاصل فان أعتقت المرأة عبداً فهي في استحقاق ميراثه بالولاء كالرجل لان
السبب وهو الاعتاق قد تحقق منها وبعد تحقق السبب الرجل والمرأة في الاستحقاق سواء
فان أعتق معتقها عبداً أو أمة فهي تستحق من معتق معتقها ما يستحق الرجل لان الثاني صار
منسوباً اليها بالولاء كالاول على معنى ان الثاني منسوب بالولاء الى الاول والاول منسوب
بالولاء اليها فلا تحادسبب الاضافة جعل الثاني كالاول بخلاف ما اذا أعتق أبوها عبدان المعتق
منسوب الى أيها بالولاء وهي تنسب الى الاب بالمصوبة لا بالولاء فلما اختلف السبب لم
يكن مولي الاب مضافاً اليها فلا تكون عصبية له والاصل فيه ما روى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال لا يرث بالولاء من النساء الا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن أو كاتب أو كاتب
من كاتبين أو جر ولاء معتق معتقن اذا عرفنا هذا جئنا الى بيان المسائل فنقول امرأة عتقت
عبداً ثم ماتت وتركته ابناً هو من غير قومها وابن عم لها ثم مات المعتق فان ميراثه لابنها لانه
أقرب عصبية لها ولو جنى جنابة كان عقل جنابته على ابن الم دون الابن به قضى عمر رضى
الله عنه فان صفية بنت عبد الملك أعتقت عبداً ثم ماتت فاختم في ولاء معتقها علي والزبير
الى عمر فقال علي أنا عقل جنابته علي ميراثه وقال الزبير مولى أمي فلي ميراثه فقضى عمر بالميراث
للزبير وجعل عقل الجنابة على علي رضى الله عنهم وكان المعنى فيه ان استحقاق الميراث بالمصوبة
والابن مقدم في ذلك على ابن الم فلما عقل الجنابة فبالتناصر (ألا ترى) ان أهل الديوان يتماثلون
بالتناصر ولا ميراث بينهم ولا عصبية والتناصر انما يكون لها ولولاها بقوم أيها لا بأبيها
فلماذا كان عقل الجنابة عليهم ولو أن امرأة اشترت عبداً فاعتقته ثم مات المعتق عن ابنة فلها
النصف والباقي للمعتقة بالمصوبة لما روي أن ابنة حمزة رضى الله عنها أعتقت عبداً ثم مات

المتفق عن ابنة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه نصفين نصفاً لابنته ونصفاً لابنة حمزة وفيه دليل على أن مولى العتاقة عصبة مقدم على الرد وعلى ذوى الأرحام وقد بينا خلاف ابن مسعود في هذا فإن اشترت المرأة أباهما فتق عليها استعقت ولأه لأنها صارت معتقة له بالشراء فإن شراء القريب اعتاق فإن مات الأب بعد ذلك كان لها المال نصفه بالقرضية ونصفه بالمصوبة بالولاء وأنما يتبين هذا فيما إذا كان معها ابنة أخرى فإنه يكون لها الثلثان والباقي للمشتري بالمصوبة خاصة ولو جن الأب جنونا مطبقاً كان للمشتري أن تزوجه بولاية الولاء وهذه من أعجب المسائل أن يثبت للابنة على ابنها ولاية التزويج ولوان مملوكاً له ابنتان اشترى الأب فتق عليهما ثم إن أحدهما مع الأب اشترى ابناً للأب فتق عليهما ثم مات الأب فأقامات عن ابن وابنتين فالمراث بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين ولا شيء للولاء فإن مات الابن بعد ذلك فأقامات عن أخيتين وعن ولأء ثابت عليه لشخصين أحدهما ميت وهو الأب والآخر حي فلاختين الثلثان والثلث الباقي يكون نصفين نصفه للمشتري مع الأب ونصفه للأب بالولاء فيكون بين الابنتين نصفان للولاء الثابت لهما على الأب فإن المرأة تراث متفق معتقها بالولاء كما تراث معتقها فيكون أصل الفريضة من ثلاثة ثم يكسر بالانصاف مرتين فإذا أضعف ثلاثة مرتين يكون اثني عشر فنه تصح المسئلة لهما ثمانية بالاختية والابنة المشتريه سهمان بولاء نفسها وسهمان بولاء الأب بينهما نصفان فإن كن ثلاث بنات اشترى بنتان منهما أباهما ثم إن الأب مع الثالثة التي لم تشتري الأب اشترى ابناً له ثم مات الأب فقد مات عن ابن وثلاث بنات فيكون المال بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن مات الأخ بعد ذلك فأقامات عن ثلاث أخوات وعن ولأء ثابت عليه لشخصين أحدهما ميت وهو الأب والآخر حي فيكون لهن الثلثان بينهما اثلاثاً لا يستقيم والباقي وهو سهم بين الولاء نصفين لا يستقيم ثم نصيب الأب بين الابنتين بالولاء لا يستقيم فتضرب ثلاثة في ثلاثة فتكون تسعة ثم تضعف تسعة مرتين فتكون ستة وثلاثين منه تصح المسئلة للبنات الثلثان أربعة وعشرون لكل ابنة ثمانية وللمشتري نصف الباقي بولاء نفسها وذلك ستة ولتين اشترى الأب النصف الباقي وهو ستة بينهما نصفان فحصل لكل واحدة منهما أحد عشر والآخرى أربعة عشر فاستقام فإن اشترى الأب مع إحدى الابنتين المشتريتين له ومع الابنة الثالثة الأخ فتق عليهم جميعاً ثم مات الأب ثم مات الأخ بعده فأقامات عن ثلاث أخوات وعن ولأء ثابت

عليه لا شخص ثلاثه انسان منهم حيان والثالث وهو الاب ميت فيكون لمن الثلثان بالاختية
والثلث الباقي يقسم اثلاثا لكل واحدة من اللتين اشتريا الاخ ثلث هذا الباقي بولاء نفسها وثلث
هذا الثلث بين المشتريتين للاب نصفين بولاء الاب فتصح القسمة من ستة وثلثين أيضا
لمن الثلثان والباقي وهو اثنا عشر بينهم اثلاثا فقلت الذي هو نصيب الاب بين المشتريتين
له لكل واحدة سهمان فان اشترى الابنتان أباهما ثم أب الاب مع أحدهما والاخرى التي
لم تشتري الاب اشتروا أخا لهما ثم أربعتهن جميعا مع الاب والأخ اشتروا أمهم وهي امرأة
الاب ثم مات الابن فانما مات عن ابن وثلاث بنات فيكون الميراث بينهم للذكر مثل حظ
الانثيين (فان قيل) فقد مات عن امرأة أيضا قلت لا كذلك فالنكاح قد فسد حين ملك
الاب جزء أمها فان مات الأخ بعد ذلك فانما مات عن أم وثلاث أخوات وولاء ثابت عليه
لثلاثة نفر انسان منهم حيان وواحد ميت فيكون للام السدس وللأخوات الثلثان والباقي
وهو السدس يكون بالولاء اثلاثا لكل ابنة ثلثا ذلك بين المشتريتين للاخ والثلث الآخر
حصه ولواء الاب من المشتريتين وتستقيم المسئلة من ستة وثلثين أيضا لان الباقي يقسم
اثلاثا وثلثه ينقسم نصفين فيستقيم التخرج منه فان مات الام بعد ذلك فانما ماتت عن ثلاث
بنات وعن ولاء ثابت عليها خمسة نفر ثلاثة منهم أحياء وانسان ميتان الاب والابن فيكون
للبنات الثلثان وما بقي ينقسم بالولاء اخماسا فانكسر بالاثلاث والاخماس فالسبيل أن تضرب
خمس في ثلاثة فتكون خمسة عشر ثم خمس الثالث الذي هو نصيب الابن ينكسر اثلاثا بالولاء
الذي عليه فتضرب خمسة عشر في ثلاثة فتكون خمسة وأربعين منه تصح المسئلة للبنات
الثلثان ثلاثون وما بقي وهو خمسة عشر ينقسم بالولاء اخماسا لكل بنت ثلاثة باعتبار ولواء
نفسهما وثلاثة باعتبار ولواء الابن فيكون مقسوما اثلاثا للمشتريتين للابن مع الاب لكل واحدة
سهم وسهم للاب بولاء الابن وثلاثة أسهم له بولاء الام ثم هذه الاربعة بين المشتريتين
للاب نصفين بولاء لهما عليه لكل واحدة سهمان فحصل لكل واحدة من هاتين مرة عشرة
ومرة ثلاثة ومرة سهمان فذلك خمسة عشر ولتي اشترت الابن مع هذا سهم آخر فذلك
سبعة عشر ولتي لم تشتري الاب عشرة بالنسب وثلاثة بولاء نفسها وسهم بولاء الابن فذلك
أربعة عشر فاذا جمعت بين هذه السهام كانت خمسة وأربعين فاستقام التخرج والله أعلم

فصل في ولاء الموالاة

(قال رضي الله عنه) اعلم ان عقد الموالاة جائز يستحق به الميراث اذا لم يكن هناك أحد من القربات ولا مولى الفتاة عندنا وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضوان الله عليهم أجمعين وعلي قول الشافعي هو باطل لا يستحق به الميراث وهو مذهب زيد وزعم بعضهم انه قول علي رضي الله عنه أيضا فان رجلا أتاه يسأله ان يعاقده عقد الموالاة فأؤه الرجل ابن عباس ووالاه ولكن ابتاء لا يدل على انه لا يرى جواز هذا العقد وانما تنبى هذه المسئلة على مسئلتين احدهما الوصية بجميع المال ممن لا وارث له صحيح عندنا خلافا له ووجه البناء أن من لا وارث له فانما يصرف ماله الى بيت مال المسلمين والموصى له ساواهم في الاسلام وترجح بإيجاب الموصى له فكان هو أولى عندنا فكذلك الذي عاقده عقد الموالاة وعند الشافعي وارث من لا وارث له جماعة المسلمين فكما لا يملك ابطال حق الورثة بالوصية بجميع المال لا يملك ابطال حق جماعة المسلمين والثاني أن أهل الديوان يتماقلون بينهم عندنا خلافا له فلما كان أثبات الاسم في الديوان سببا لتحمل العقل فكذلك عقد الموالاة يكون سببا لتحمل العقل واذا كان يتحمل به العقل يورث به أيضا لان الغرم مقابل بالنعم وعلي سبيل الابتداء الشافعي احتج فقال ان الملك بطريق الورثة ليس يثبت ابتداء وانما يثبت على سبيل الخلافة فيبقى للوارث ما كان ثابتا للمورث ولهذا يرد الوارث بالغيب ويصير مغرورا فيما اشتراه مورثه وبالمقد يثبت الملك ابتداء بسبب مقصودا لان يبقى ما كان من الملك الاول فلا يمكن اثبات ملكة بطريق الخلافة هنا بمقد الموالاة لانه عقد بائسراء ابتداء ولا يمكن اثبات الملك ابتداء لان ذلك لا يكون وراثته وهذا بخلاف الوصية فان ملك الموصى له لا يكون خلقا عن ملك الموصى بل هو ملك ثبت ابتداء ولهذا لا يرد بالغيب ولا يصير مغرورا فيما اشتراه الموصى ولان أسباب الارث معلومة شرعا وعقد الموالاة ليس من تلك الأسباب وحجتنا في ذلك قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبتهم يعني نصيبهم من الميراث والمراد عقد الموالاة بدليل ماسبق من قوله عز وجل ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون فكما ان المراد من ذلك بيان النصيب على سبيل الاستحقاق ارثا على سبيل البر والمعونة ابتداء فكذلك المراد بما جعله معطوفا عليه لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه وليس المراد بقوله تعالى عاقدت ايمانكم القسم بل المراد الصفقة باليمين فان المادة

أن المتعاقدين يأخذ كل واحد منهما يمين صاحبه اذا عاقده ويسمى العقد صفقة لهذا وفي حديث تميم الدارى رضي الله عنه انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الرجل ليأتيني فيسلم علي يدي ويواليني فقال عليه السلام هو أخوك ومولاك فانت أحق به بحياه ومماته يعني بحياه في تحمل عقل الجناية عنه ومماته في الارث عنه والمعنى في المسئلة ان خلافة الوارث الموروث في ملكه انما كانت على سبيل النظر للمالك فان الظاهر ان الانسان يؤثر قرابته على الاجانب في هذه الخلافة ولهذا قدمنا الاقرب على الابدل لانه يؤثر الاقرب على الابدل عادة فدام هناك أحد من قرابته فقد وجد النظر من الشرع له فوق الاستغناء عن نظره لنفسه واذا لم يكن هناك أحد من القرابة فقد وقعت الحاجة الى نظره لنفسه فاذا فعل ذلك وعقد عقد الموالاة مع انسان كان ذلك منه تصرفا في خالص حقه على سبيل النظر منه لنفسه فيكون صحيحا بمنزلة الوصية بثلث ماله (ألا ترى) ان مثل هذا النظر منه لنفسه في حال حياته صحيح بتملك المال من غيره بموضع وبغير عوض فكذلك في اثبات الخلافة لغيره بعد موته والحاصل ان كلام الخصم يرجع كله الى عدم الدليل فان اثبات هذه الخلافة بطريق العقد قصدا مشرعا بالاتفاق وهو عقد النكاح فكانه يقول لم يتم الدليل على أن بمقد الموالاة ثبت الوراثه ونحن نقول بجعل هذا العقد قائما مقام ماورد به الشرع من الاسباب لاثبات الخلافة بالدليل الذي قلنا ثم بمجرد الاسلام على يدي غيره لا يصير مولى له ما لم يعاقده عقد الموالاة عندنا وقال بعضهم يصير مولى له وان لم يعاقده لقوله عليه السلام من أسلم على يد غيره فهو أخوه ومولاه وفي رواية فهو أحق به في حياته ومماته ولان في الاسلام معنى الحياة حكما كما في العتق فكما ان العتق يثبت له الولاء على العتق باكتساب سبب احيائه فكذلك الذي دعاه الى الاسلام تثبت له الولاية عليه باكتساب سبب احيائه ولكننا نقول في الحديث المروى زيادة فانه قال عليه السلام من أسلم على يد غيره ووالاه فهذه الزيادة تبين أن بمجرد الاسلام على يده لا يصير مولى له والدليل عليه حديث تميم الدارى فانه قال ان الرجل ليأتيني فيسلم علي يدي ويواليني فدل انه كان معروفا بينهم ان بمجرد الاسلام على يده لا تثبت الولاية عليه وهذا بخلاف ولأء العتق فان سببه الاعتاق وانما وجد ذلك من العتق وهنا سبب حياته الاسلام وهو الذي أسلم بنفسه فلم يكن هذا الذي عرض عليه الاسلام هو المكسب سبب الحياة له فلا يثبت له عليه الولاء ما لم يعاقده اذا عرفنا هذا فنقول ولأء

الموالة يخالف ولاء العتق في فصول أحدهما ان في ولاء العتاقة يرث الاعلى من الاسفل ولا يرث الاسفل من الاعلى وولاء الموالة انما يكون على ما يتفقان عليه حتى اذا اتفقا على توريث كل واحد منهما من صاحبه يثبت الحكم من الجانبين والفرق ان ولاء العتاقة سبب الاحياء وذلك انما يوجد من الاعلى في حق الاسفل ولم يوجد من الاسفل في حق الاعلى وهنا السبب المقدر والشرط فعلى الوجه الذى وجد الشرط يثبت الحكم والثانى ان ولاء العتق لا يحتمل النقص والفسخ وولاء الموالة يحتمل ذلك لان السبب هناك الاعتاق والاعتاق لا يحتمل النقص بعد نبوته وثبوت الحكم على وفق السبب وهنا السبب الايجاب بطريق التبرع وهو محتمل للنقص الا انه ينفرد بالفسخ مالم يعقل عنه وبعد ما عقل عنه الجنابة لا تنفرد بالفسخ لانه مالم يعقل جنابته فالمقد تبرع والتبرع يملك الفسخ قبل حصول المقصود بغير رضا الآخر فاما اذا تحمل عنه جنابته صار المقدر معاوضة وأحد المتعاضدين لا ينفرد بفسخ المعاوضة من غير رضا الآخر وكما يملك أن يفسخ المقدر يملك أن يتحول بولاية الى غيره بأن يعاقد غيره عقد الولاء فيفسخ المقدر بينه وبين الاول وبعد ما عقل جنابته لا يملك ذلك وكذلك الذى لم يوال أحدا اذا جنى جنابة وعقل بيت المال جنابته فانه لا يملك عقد الموالة مع أحد بعد ذلك لانه صار ولاؤه لبيت المال وتأكد ذلك بعقل الجنابة فلا يملك ابطاله بخلاف ما قبل أن يعقل بيت المال جنابته ومن وجه آخر الفرق بين هذا وبين ولاء العتاقة أن مولى العتاقة آخر المصبات مقدم على ذوى الارحام ومولى الموالة مؤخر عن ذوى الارحام لان الشرع أثبت المصوبة لمولى العتاقة بقوله عليه السلام كنت أنت عصبتك والمصبة مقدمة على ذوى الارحام وهنا الموت هو الذى أوجب هذه الصلة له بمقدمه فيكون بمنزلة الوصية بجميع ماله وذلك يمتنع لحق ذوى الارحام كما يمتنع لحق المصبات فكذلك الميراث بهذا الولاء فقلنا مادام هناك أحد من ذوى الارحام فلا شيء لمولى الموالة ولو أنه والى رجلا وعاقده ثم أقر بأخ أو ابن عم ثم مات فميراثه لمولى الموالة لان اقراره بالاخوة والعمومة باطل فانه يحمل به النسب على غيره واقاراره ليس بحجة على غيره وأما عقد الموالة تصرف منه في حق نفسه وهو من أهل التصرف في حق نفسه ابتداء والسبب الباطل لا يراحم السبب الصحيح وحكم الولد بين رجلين في ميراثه من كل واحد منهما حكم ولد كامل له خاصة يعنى أن الجارية بين رجلين اذا جاءت بولد فادعياء حتى ثبت النسب منهما فانه يرث من كل واحد

منهما ميراث ابن كامل ويزاحم سائر أولاد كل واحد منهما لانه ابن كامل له لقول عمر وعلى
رضى الله عنهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه ولان البنوة لا تحتل التجزى فاما أن يمتنع ثبوته عند
المعارضة أو يتكامل ولم يمتنع ثبوته هنا فرفنا أنه متكامل في حق كل واحد منهما ولو مات هذا
الولد فلهما منه جميعا ميراث أب واحد عندنا بينهما نصفان وقال زفر لكل واحد منهما ميراث
أب كامل لان الابوة لا تحتل التجزى كالبنوة ومن ضرورة كونه ابنا كاملا لكل واحد
منهما أن يكون كل واحد منهما أباً كاملاً ولكننا نستدل بقوله تعالى ولا يويه لكل واحد منهما
السدس والمراد ههنا الاب والام فهذا تنصيص على أنه يستحق السدس بالابوة مع الابن
فالقول باستحقاق السدس بالابوة مع الابن يكون بخلاف هذا النص ولان الاب في
الحقيقة أحدهما وهو المخلوق من مائة منهما فانا نتيقن أنه غير مخلوق من المائتين ولكن لاجل
المعارضة والمساواة جعلناه منسوباً إليهما وإذا علمنا أن الاب أحدهما قلنا لا يستحق من ماله
بالابوة الا ميراث أب واحد وهذا بخلاف الابن لان المعارضة في جانبه لا تتحقق وانما
تتحقق في جانبها حتى اذا تقدمت المعارضة في جانبها بأن مات أحدهما ثم مات الابن كان
الباقى منه ميراث أب كامل وهو معنى قول عمر وعلى رضي الله عنهما وهو للباقي منهما وهذا
لان المزاومة لم تقم بعد موت أحدهما فيرثه الآخر ميراث ابن كامل * رجل وعم له ادعى
ابنة جارية بينهما ثم مات المم وترك أباه فلا ابنة النصف والباقي للاب بالفرض والعصوبة وان
مات الابن وترك هذه الابنة فلها النصف والباقي للجد في قول أبي حنيفة وان مات الجد
 وترك هذه المدعاة وعصبته فلها النصف والباقي للعصبة لانها ابنة ابنة من وجه وابنة ابن ابنة
من وجه ولكن الثابت أحد الامرين لا كلاهما فاما أن نقول بنت الاقرب أو نقول هي
لا تستحق الا النصف سواء كان الثابت أقرب الجهتين أو أبعدهما وانما أوردنا هذا لبيان أنها
ليست تثبت لكل واحد منهما بكماله فانها لو كانت كذلك لاستحققت الثلثين النصف بكونها
ابنة ابن والسدس بكونها ابنة ابن ابنة فقد بينا فيما سبق أن عند اجتماع السببين في شخص
يستحق الميراث بكل واحد منهما وهنا لا يكون لها الا النصف فرفنا أن الثابت في الحقيقة
أحد السببين وان الاب أحدهما والله أعلم بالصواب

باب ميراث القاتل

(قال رضي الله عنه) اعلم بأن القاتل بغير حق لا يرث من المقتول شيئاً عندنا سواء قتل

عمداً أو خطأ وقال مالك ان قتله خطأ فله الميراث لا من الدية وأما في العمد لا ميراث له لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بأن لا ميراث للقاتل وعن عمر رضي الله عنه قال لا ميراث للقاتل وعن عبيدة السلماني رضي الله عنه لا ميراث للقاتل بعد صاحب البقرة يعني بقره بنى اسرائيل وهو الاشارة الى المعنى فذلك القاتل قصد استعجال الميراث فصار أصلاً ان كل قاتل قصد استعجال الميراث ولو توهم في القتل العمد ذلك منه فإنه يحرم الميراث عقوبة له أورد القصد عليه فهذا المعنى موجود في القاتل العمد فأما في الخطأ قال مالك لم يوجد منه القصد الى قتل مورثه واستعجال الميراث ينبغي على ذلك ثم الخاطئ معذور فلا يستحق العقوبة والخطأ موضوع رحمة من الشرع فلا يثبت به حرمان الميراث الا أنه لا يرث من الدية لان عاقبته يتحملون عنه الدية فلو ورث من ذلك لتحملوا عنه وذلك لا يجوز وحجتنا في ذلك أن الحرمان جزاء القتل المحظور شرعاً والقتل من الخاطئ محظور لان ضد المحظور المباح والحل غير قابل للقتل المباح الاجزاء على جريمة وكما لا يتصور الفعل في غير محل لا يتصور المباح في غير محل الاباحة قلنا ان هذا القتل محظور ولهذا تعلق به الكفارة وهي سائرة للذنوب ومع كونه موضوعاً شرعاً لما جاز أن يؤخذ بالكفارة فكذلك جاز أن يؤخذ بحرمان الميراث وهذا لان تهمة القصد الى الاستعجال قائمة فن الجائز أنه كان قاصداً الى ذلك وأظهر الخطأ من نفسه فيجعل هذا التوهم كالمحقق في حرمان الميراث وكذلك كل قاتل هو في معنى الخاطئ كالنائم اذا انقلب على مورثه لتوهم أنه كان يتناوم وقصد استعجال الميراث وكذلك ان سقط من سطح على مورثه فقتله أو وطأ بدابته مورثه وهو راكبها لانه مباشر للقتل فانما مات المقتول بفعله وتوهم قصده الى الاستعجال فكان القاضي الجليل رحمه الله يقول الدابة في يد راكبها يسيرها كيف يشاء فهي بمنزلة حجر في يده وخرجه على مورثه فقتله فأما القاتل بسبب كحافر البئر وواضع الحجر في الطريق ومن أخرج ظلة أو جناخاً فسقط على مورثه فقتله فإنه لا يحرم من الميراث عندنا وعلى قول الشافعي يحرم الميراث لانه قاتل بنير حق ودليل كونه قاتلاً وجوب الدية على عائلته بمنزلة الخاطئ ولكننا نقول ليس هنا يوم القصد الى الاستعجال لانه بما أحدث من السبب لم يقصد قتل مورثه ولا يدري أن مورثه يمر في ذلك الموضع ويقع في البئر أو يسقط عليه الجناح ثم حرمان الميراث جزاء مباشرة القتل المحظور وهذا المسبب ليس بقاتل (ألا ترى) أنه لو قتل هذا في ملكه لم يكن مؤاخذاً

بشيء والقاتل مؤاخذ بفعله سواء كان في ملكه أو في غير ملكه كالراعي ولأن القتل لا يتم إلا بمقتول وقد انعدم المقتول عند الحفر فلا يصير هو بالحفر قاتلاً ولا يجوز أن يصير قاتلاً عند الوقوع لأن الحافر قد يكون ميتاً عند وقوع الواقعة في البئر فكيف يكون الميت قاتلاً وإذا ثبت أنه ليس بقاتل لم يكن عليه جزاء القتل من حرمان الميراث والكفارة ووجوب الدية عليه لصيانة دم المقتول عن المصدر وذلك لا يدل على أنه قاتل كما أن الدية تجب على العاقلة ولا تدل على أن العاقلة قاتلون وأما الصبي والمجنون إذا قتل مورثه لم يحرم الميراث عندنا وعند الشافعي يحرم الميراث لوجود القتل بغير حق وأكثر ما في الباب أن يكون فعلهما كفعل الخاطيء والخطيء يحرم الميراث فكذلك الصبي والمجنون ولكننا نقول هذا جزاء القتل المحذور وفعلهما لا يوصف بالحظر شرعاً لأن الفعل المحذور ما يجب الامتناع عنه بخطاب الشرع وذلك لا يثبت في حقهما ثم حرمان الميراث باعتبار توهم القصد إلى الاستعجال ولا يعتبر بقصد الصبي والمجنون شرعاً إذ حرمان الميراث إنما يكون باعتبار تقصير منه في التحرز وذلك يتحقق من الخطيء لأنه من أهل أن ينسب إلى التقصير ولا يتحقق من الصبي والمجنون فانهما لا ينسبان إلى التقصير شرعاً فاما الأب إذا ختن ولده أو حجه أو بط قرحة به فمات من ذلك لم يحرم الميراث لأن هذا فعل مباح له شرعاً وحرمان الميراث جزاء القتل المحذور فهو وما لو قتل مورثه بحق سواء ولو أدب ولده بالضرب فمات من ذلك فعلى قول أبي حنيفة يضمن دية ويحرم الميراث وعلى قول أبي يوسف ومحمد لا يضمن شيئاً ولا يحرم عن الميراث ولو أن المعلم هو الذي ضربه بأذن الأب فمات لم يضمن شيئاً بالاتفاق قال رحمه الله وهذا عند أبي حنيفة ترك لقوله قبل هذا من دعوى المناقضة على قول أبي حنيفة وقيل بل هو استدلال على رجوعه عن جوابه في الفصل الأول وهذا هو الأصح فإن المعلم لو أدبه بغير إذن أبيه فمات كان ضامناً فإذا أدبه بأذنه لم يضمن فلما كان لا مره تأثير في إسقاط الضمان عن المعلم عرفنا أنه لا يجب عليه الضمان إذا ضربه بنفسه وهذا لأن التأديب يباح له شرعاً كالختان والحجامة ومن حمل المسئلة على الاختلاف فوجه قولهما هذا ووجه قول أبي حنيفة لأن الأب إنما يؤدب ولده لمنفعة نفسه وما يباح للمرأة شرعاً لمنفعة نفسه يتقيد بشرط السلامة كتعزير الزوج وزوجه والرمي إلى الصيد والمشى في الطريق ويبان الوصف أن الأب لا يعزر بسوء أدب ولده وإنما يزجره عن ذلك لدفع العار والدرم عن نفسه وبه فارق المعلم فانه لا يؤدب الصبي لمنفعة نفسه فإذا

صار مباحا له شرعا لم يتقيد عليه بشرط السلامة وبه فارق الختان والحجام لان ذلك لمنفعة اولد فان الطهارة به تحصل للولد لا للاب فلذا لا يتقيد بشرط السلامة بل يجعل فصل الامر به كفعله بنفسه بوضعه ان الاب يغضه سوء أدب ولده وربما يحمله الغيظ على المبالغة في تأديبه وترك الاحتياط فلذا يتقيد بشرط السلامة وهذا المعنى لا يوجد في الختان والحجامة ولا في الملم اذ أدبه باذن الاب ثم دية المقتول تكون ميراثا عنه لجميع ورثته كسائر أمواله عندنا ومن الناس من قال ليس للزوج والزوجة من الدية نصيب لان وجوب الدية بعد الموت والزوجة ترتفع بالموت بخلاف القرابة ولكننا نستدل بحديث الضحاك ان شيان الكلابي رضى الله عنه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أورث امرأة اشيم الضبابي من عقل زوجها اشيم ولان الدية مل آليت حتى تقضى بها ديونه وتنفذ منها وصاياه فيرثها عنه من يرث سائر أمواله وانما استحقاق الميراث باعتبار زوجية قائمة الي وقت الموت منتبهة بالموت لا باعتبار زوجية قائمة في الحال وفي هذا المبنى الدية بمنزلة سائر الاموال اذا عرفنا هذا فنقول ثلاثة اخوة قتل أحدهم أباه عمدا فللباقين أن يقتلاه لان السبب الموجب للقود وهو العمد قد تحقق منه ولا نصيب له في ذلك لان القاتل محروم عن الميراث فان مات أحد الاخوين الباقين لم يكن للباقي أن يقتله لان نصيب الميت من القصاص صار ميراثا بموته بين اخوته والقاتل يرث أخاه لانه ليس بقاتل له فلا يحرم الميراث عنه واذا ورث جزءا من القصاص الواجب عليه سقط ذلك وانقلب نصيب الآخر مالا فعليه ثلاثة ارباع الدية في ماله للاخ الباقي في ثلاث سنين (ألا ترى) انه لو عفا أحدهما انقلب نصيب الآخر مالا فكذلك اذا سقط جزء من القصاص عن القاتل باعتبار انه ملكه بالميراث ولو ان أخوين وأختا لاب وأم قتل أحد الاخوين الام عمدا والزوج وارث معهم وهو أبوهم فلاخ الباقي والاخت والزوج أن يقتلوا القاتل لان القاتل محروم عن ميراث أمه بالقتل وان لم يقتلوه حتى مات الاخ الباقي فلاخت والزوج أن يقتلا القاتل لان الاخ الباقي مات عن أخت وأخ وأب فيكون نصيبه للاب والاخت ولا شيء للاخ من نصيبه فلا يرث القاتل شيئا من القصاص بموت أخيه فان مات الاب بعد ذلك لم يكن للاخت أن تقتله لان نصيب الاب من القصاص صار ميراثا بين القاتل وأخته فلا يكون محروما عن ميراثه ويكون لها عليه نصف الدية لان الاب كان ورث من امرأته الربع وهو ثلاثة من اثني عشر وما بقي وهو تسعة بين الاخ والاخت اثلاثا للاخ

ثلاثة ستة وللأخت ثلاثة فلما مات الأخ صار نصيبه للاب فلما مات الاب عن تسعة فيكون ذلك بين الابن والابنة اثلاثا للابن ستة وللابنة ثلاثة ففرقائه اجتمع للأخت ستة من اثني عشر وذلك النصف فلماذا كان لها عليه نصف الدية ولو ان أخوين وأختا قتل أحد الأخوين أباهم وقتل الآخر أهم فان قاتل الام يقتل قاتل الاب مع الأخت ولا يقتله قاتل الاب لانه كان مستوجبا للقصاص وللأم من ذلك نصيب فلما قتل الآخر الام صار بعض ذلك ميراثا منها لقاتل الاب لانه ليس بقاتل للام فلماذا سقط عنه القصاص وقاتل الام قد لزمه القصاص ولم يسقط عنه شيء من ذلك بل يتركه فيقتل قصاصا ويفرم قاتل الاب للأخت ثمانية وثلاثين سهما من اثنين وسبعين سهما من الدية لان الاب خلف امرأة وابنا وابنة فتكون القسمة من أربعة وعشرين للمرأة ثلاثة وللبن أربعة عشر وللابنة تسعة فحين قتل الآخر الام فنصيبها ميراث بين قاتل الاب والابنة اثلاثا فحصل للابنة ثمانية ثم لما قتل قاتل الام قصاصا صار نصيبه وهو أربعة عشر ميراثا بين الاخ والأخت اثلاثا وهو لا يستقيم فتضرب أربعة وعشرين في ثلاثة فتكون اثنين وسبعين وكان للابنة ثمانية مضروبة في ثلاثة فذلك أربعة وعشرون وكان الذي لا يستقيم بينها وبين الابن أربعة عشر مضروبة في ثلاثة فتكون اثنين وأربعين لها من ذلك الثلث أربعة عشر فاذا ضمنت أربعة عشر الى أربعة وعشرين تكون ثمانية وثلاثين فلماذا قال يفرم لها ثمانية وثلاثين سهما من اثنين وسبعين سهما من الدية وبطل عنه ماسوى ذلك ستة بالميراث عن أمه وثمانية وعشرون بالميراث عن أخيه والله أعلم بالصواب

باب ميراث الحمل

(قال رضى الله عنه) اعلم بان الحمل من جملة الورثة اذا علم بأنه كان موجودا في البطن عند موت المورث وانفصل حيا وانما يعلم وجوده في البطن اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر منذ مات المورث لان أدنى مدة الحمل ستة أشهر وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر فلا ميراث له اذا كان النكاح قائما بين الزوجين وان كانت معتدة فحينئذ اذا جاءت به لاقل من سنتين منذ وقعت الفرقة بموت أو طلاق فهو من جملة الورثة وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر منذ مات المورث فلما يرث اذا انفصل حيا وطريق معرفة ذلك أن يستهل صارخا أو يسمع منه عطاس أو يتحرك بعض أعضائه بعد الانفصال فان خرج بعضه فتحرك قلنا ان

خرج أكثره فتحرك عضو من أعضائه دليل على أنه حي وإن خرج أقله فكذلك لا يكون دليل كونه حيا وإنما شرطنا وجوده في البطن عند موت المورث لأن الورثة خلافة والمعدوم لا يتصور أن يكون خلفا عن أحد فادنى درجات الخلافة الوجود (فان قيل) الخلافة لا تتحقق الا باعتبار صفة الخلافة لأن الميت لا يكون خلفا عن الميت وأنتم لا تعتبرون ذلك بل تقولون وإن كان نطفة في الرحم عند موت المورث فانه يكون من جملة الورثة ولا حياة في النطفة قلنا نعم تلك النطفة في الرحم ما لم تفسد فهي معدة للحياة ولأن يكون منها شخص حي فيعطى لها حكم الحياة باعتبار المآل كما يعطى للييض حكم الصيد في وجوب الجزاء على المحرم إذا كسره وإن لم يكن فيه معنى الصيدية ولهذا قلنا بأن اعتاق ما في البطن صحيح والوصية له صحيحة وإن كانت نطفة في الرحم باعتبار الحال ولكن يعتبر المآل فكذلك هنا يعتبر المآل فكذلك يكون من جملة الورثة ولما جعلنا الجنين في البطن كالمفصل في منفعة المالكية بالارث اعتبارا لمآله فكذلك النطفة تجمل كالنفس الحية باعتبار المآل ثم الاصل ان العلوق يستند الى أقرب الاوقات الا في موضع الضرورة لأن المتيقن بذلك وفي حال قيام النكاح لا ضرورة فاستندنا الى أقرب الاوقات وذلك ستة أشهر فأما بعد ارتفاع النكاح بنا حاجة الى اسناد العلوق الى أقرب الاوقات لاثبات النسب وإذا أسندنا الى ذلك الوقت فقد حكمنا بأنه كان موجودا في البطن عند موت المورث وعلى هذا الاصل لو قال لامة لها زوج أنت حرة فجاءت بولد لسته أشهر أو أقل فإن ولاء الولد لمولى الام لأنه كان موجودا عند اعتاق الام فصار مقصودا بالعق وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر فولاؤه لموالى الاب لأنه لو لم يكن موجودا عند اعتاق الام بيقين فيكون هو في حكم الولاء تبعا ولو كان الزوج طلقها تطليقتين ثم أعقبها مولاها فجاءت بولد لاقل من سنتين من وقت الطلاق فإن الولد يكون مولى لموالى الام لانا حكمنا بكونه وقت الاعتاق حين أثبتنا نسبه من الزوج فيصير الولد مقصودا بالعق وإنما شرطنا في التوريث انفصال الولد حيا لأن حاله عند موت المورث لا يمكن معرفته حقيقة ولكن اذا انفصل حيا كان ذلك دليلا للحياة يومئذ وتحركه في البطن غير معتبر لكون تحرك البطن محتملا قد يكون من الريح وقد يكون من الولد أما اذا انفصل واستهل فهو دليل حياته وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا استهل الصبي ورث وصلى عليه وكذلك روى عن علي رضي الله عنه والعطاس دليل حياته بمنزلة الاستهلال وتحرك بعض الاعضاء

كذلك وإذا كان الخارج بمضه فنقول ان كان الخارج هو الاكثر لحكم الاكثر حكم الكل
وكانه خرج كله ثم خرج بعض أعضائه وان كان الخارج أقله فكانه لم يخرج منه شيء بعد اذ
الاقل تبع للاكثر مدليل حكم النفاس ثم اختلفت الروايات في مقدار ما يوقف للحمل من
الميراث فروى ابن المبارك عن أبي حنيفة انه يوقف للحمل نصيب أربع بنين وروى هشام
عن أبي يوسف انه يوقف للحمل ميراث ابنين وهو قول محمد وذكر الخصاص عن أبي يوسف
انه يوقف له ميراث ابن واحد وهذا هو الاصح وعليه الفتوى وفي رواية ابن المبارك لا اعتبار
بمايتوهم لان قسمة الميراث لا تكون الا باعتبار المتيقن ولم ينقل عن المتقدمين ان امرأة ولدت
أكثر من أربع بنين وفي رواية هشام قال ولادة المرأة أربع بنين في بطن واحد اندر ما
يكون فلا يبنى الحكم عليه وانما يبنى على ما يكون في العادة وهو ولادة اثنين في بطن واحد
وفي رواية الخصاص فان النادر لا يمارض الظاهر والعام الغالب ان المرأة لا تلد في بطن واحد
الا ولدا واحدا فلي ذلك يبنى الحكم مالم يعلم خلافه اذا عرفنا هذا فنقول رجل مات وترك
ابنا وأم ولد حامل فلي رواية ابن المبارك انما يدفع الى الابن خمس المال ويجعل كان الحمل أربع
بنين وعلى رواية هشام يدفع الى الابن ثلث المال ويجعل كان الحمل اثنان وعلى رواية الخصاص
يدفع الى الابن نصف المال ويجعل كان الحمل ابن واحد ثم سائر الورثة مع الحمل لا يخلو حالهم
اما أن يكون الوارث مع الحمل ممن لا تنغير فريضته بالحمل أو ممن تنغير فريضته بالحمل ولا يخلو
اما أن يكون ممن يسقط في بعض الاحوال أو ممن لا يسقط فان كان ممن لا تنغير فريضته
بالحمل فانه يعطى فريضته حتى اذا ترك امرأة حاملا وجدة فللبدة السدس لانها لا تنغير
فريضتها بهذا الحمل وكذلك اذا ترك امرأة حاملا فانه يعطى المرأة الثمن لانها لا تنغير فريضتها
بهذا الحمل ولو ترك امرأة حاملا وأخا أو عملا لا يعطى الاخ والم شيء لان من الجائز أن
يكون الحمل ابنا فيسقط معه الاخ والم ولا يعطى من يرث مع الحمل الا القدر المتيقن به
لان التورث في موضع الشك لا يجوز فاذا كان ممن تنغير فريضته بالحمل فالمتيقن له أقل النصيبين
فلا يعطى الا ذلك واذا كان ممن يسقط بحال فاصل الاستحقاق له مشكوك فلهذا لا يعطى
شيء ثم ان كان الاقل كنصيب سائر الورثة ان يجعل الحمل ذكرا يجعل ذكرا وان كان
الاقل كنصيب سائر الورثة ان يجعل الحمل اتي يجعل اتي فانما يوقف للحمل أو فر النصيبين
ولا يعطى سائر الورثة الا الاقل احتياطا بيان ذلك في امرأة ماتت وترك زوجا وأما

وهي حامل من أيها فان الحمل يجعل انثى على الروايات كلها لاننا لو جعلنا الحمل ذكرا كان
للزوج النصف كاملا ثلاثة من ستة وللام الثلث سهمان والباقي وهو سهم للاخ واذا جعلنا
الحمل انثى فعلى رواية ابن المبارك الحمل بمنزلة أربع أخوات وعلى رواية هشام الحمل بمنزلة أختين
فيكون لهما الثلثان وتعمل المسئلة بسهمين للزوج ثلاثة وللام السدس وللاختين أربعة ولا
شك ان ثلاثة من ثمانية دون ثلاثة من ستة وكذلك على رواية الخصاص لانا اذا جعلنا الحمل
انثى فالقسمة من ثمانية للزوج ثلاثة وللام سهمان فان الاخت الواحدة لا تحجب الام من
ثلث الى السدس وللاخت ثلاثة فتكون القسمة من ثمانية فلهذا جعلنا الحمل انثى ويوقف لها
ثلاثة من ثمانية فان ولدت ابنة فالموقوف يكون لها وتبين صحة القسمة وان ولدت ابنا فقد بطلت
القسمة الاولى وان ولدت ابنتين انتقصت القسمة ويسترد من الام أحد السهمين فيكون للاختين
وانما يقسم المال من ستة للزوج النصف ثلاثة وللام الثلث سهمان والباقي وهو سهم للاخ بالمصوبة
فان ترك ابنا وامرأة حاملا فولدت الحامل ولدين أحدهما ذكر والآخرة انثى واستهل أحدهما
ولم يستهل الآخر أولا يدري أيهما استهل بان كان ليلا أو لكثرة الزحمة لم يعلم من استهل منهما
والتخريح في هذه المسئلة أن نقول هنا حالتان فان كان الذي استهل منهما الابن فانما ترك الرجل
ابنين وامرأة فتكون القسمة من ستة عشر للمرأة سهمان ولكل ابن سبعة ثم مات أحد الاخوة
الاثنين عن أخ وأم فلام الثلث والباقي للاخ وقسمة سبعة أثلاثا لا يستقيم فتضرب ستة عشر
في ثلاثة فيكون ثمانية وأربعين للام ستة بالميراث من الزوج ولكل ابن أحد وعشرون ثم لها
سبعة من ابنا فيكون لها ثلاثة عشر وللابن خمسة وثلاثون وان كان الذي استهل الابنة فانما
مات الرجل عن ابن وابنة وامرأة فتكون القسمة من أربعة وعشرين للمرأة ثلاثة وللابنة
سبعة ثم ماتت الابنة عن أم وأخ وقسمة سبعة بينهما أثلاثا لا تستقيم فتضرب أربعة وعشرين
في ثلاثة فتكون اثنتين وسبعين للمرأة تسعة وللابنة أحد وعشرون وللابن اثنان وأربعون ثم
قد ورثت الام من الابنة سبعة فيكون لها في الحاصل ستة عشر وللابن ستة وخمسون الا أن
بين ستة عشر وستة وخمسين موافقة بالنصف فيقتصر على الثمن من كل واحد منهما وثمن ستة
عشر اثنان وثمن ستة وخمسين سبعة فذلك تسعة فتكون القسمة بينهما في هذه الحالة على تسعة
وفي الحالة الاولى للام ثلاثة عشر وللابن خمسة وثلاثون ولا موافقة بينهما في شيء الا أن بين

تسعة و بين ثمانية وأربعين وهو جملة السهام في الحالة الاولى موافقة بالثلث فيقتصر على الثلث من أحدهما ويضرب في جميع الآخر وذلك اما ستة عشر في تسعة أو ثلاثة في ثمانية وأربعين فيكون ذلك مائة وأربعة وأربعين ثم ضعف ذلك لان الحالة حالتان فيكون مائتين وثمانية وثمانين منه تصح القسمة كان للام سهمان من تسعة ضربناها في ستة عشر فيكون اثنين وثلاثين ثم أضعفنا فيكون أربعة وستين فهو نصيب الام وكان لابن سبعة ضربنا ذلك في ستة عشر فتكون مائة واثنا عشر ثم أضعفنا ذلك فيكون أربعة وعشرين فهو نصيب الابن فاستقام التوزيع ومتى انفصل الحمل ميتا لا يرث اذا انفصل بنفسه فأما اذا انفصل بسبب فهو من جملة الورثة وبيانه اذا ضرب انسان بطنها فألقت جنينا ميتا فهذا الجنين من جملة الورثة لان الشرع أوجب على الضارب الغرم ووجوب الضمان بالجناية على الحي دون الميت فاذا حكمنا بحياته كان له الميراث وبعد عنه نصيبه كما يورث عنه بدل نفسه وهو الغرة والله أعلم بالصواب

فصل في ميراث المفقود

(قال رضى الله عنه وانما ألحقنا هذا الفصل بما سبق لاستواء حالهما فالمفقود متردد الحال بين الحياة والموت كالجنين في البطن ثم الاصل فيه أن المفقود يجعل حيا في ماله ميتا في مال غيره حتى لا يورث عنه ماله ولا يقسم بين ورثته ما لم يعلم موته ولا يعطى له ميراث أحد من قرابته اذا مات قبل أن يتبين حاله ولكن يوقف نصيب المفقود كما يوقف نصيب الحمل لان حياته كانت معلومة وما علم ثبوته فالاصل بقاءه الا أن الحكم بحياته باعتبار استحباب الحال فهو حجة في ابقاء ما كان على ما كان وليس بحجة في اثبات ما لم يكن ثابتا لان ثبوته لانعدام الدليل الزيل لا لوجود الدليل المنفي فنقول في مال نفسه يجعل حيا لا بقاء ما كان على ما كان وفي مال غيره لا تثبت حياته لان الحاجة الى استحقاق الميراث لدفع استصحاب الحال لا يكفي لذلك ثم اختلفت الروايات أنه متى يحكم بموته فعلي ظاهر الرواية قال اذا لم يبق أحد من أقاربه وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة اذا مضى من مولده مائة وعشرون سنة وفي رواية أخرى مائة سنة وقد بينا هذا في كتاب المفقود ثم اذا وقف نصيبه من ميراث غيره فان ظهر حيا أخذ ذلك وان لم يظهر حاله حتى يحكم بموته لم يستحق شيئا مما وقف له بمنزلة الحمل اذا انفصل حيا استحق الميراث وان انفصل ميتا لم يستحق شيئا فاذا مضت مدة يعلم أنه لا يعيش

الى تلك المدة فانه يحكم بموته ويقسم ميراثه بين ورثته وانما يعتبر من ورثته من يكون باقيا في هذه الحالة ولا يرثه أحد ممن مات قبل هذا شيئا لانه انما يحكم بموته في هذه الحالة وشرط التوريث بقاء الوارث حيا بعد موت المورث فلهذا لا يرثه الا من كان باقيا من ورثته حين حكم بموته والله أعلم بالصواب

— باب المناسخة —

(قال رحمه الله) واذا مات الرجل ولم تقسم تركته بين ورثته حتى مات بعض ورثته فالحال لا يخلو اما أن يكون ورثة الميت الثاني ورثة الميت الاول فقط أو يكون في ورثة الميت الثاني من لم يكن وارثا للميت الاول ثم لا يخلو اما أن تكون قسمة التركة الثانية وقسمة التركة الاولى سواء أو تكون قسمة التركة الثانية غير الوجه الذي هو قسمة التركة الاولى ثم لا يخلو اما أن تستقيم قسمة نصيب الميت الثاني من تركة الميت الاول بين ورثته من غير كسر أو بكسر فان كانت ورثة الميت الثاني هم ورثة الميت الاول ولا تغيير في القسمة فانه يقسم قسمة واحدة لانه لا فائدة في تكرار القسمة بيانه اذا مات وترك بنين وبنات ثم مات أحد البنين أو إحدى البنات ولا وارث له سوى الاخوة والاخوات فان قسمة التركة بين الباقيين علي صفة واحدة للذكر مثل حظ الانثيين فيكتفي بقسمة واحدة بينهم وأما اذا كان في ورثة الميت الثاني من لم يكن وارثا للميت فانه تقسم تركة الميت الاول أولا ليتين نصيب الثاني ثم تقسم تركة الميت الثاني بين ورثته فان كان يستقيم قسم نصيبه بين ورثته من غير كسر فلا حاجة الى الضرب وبيانه فيما اذا ترك ابنا وابنة فلم تقسم التركة بينهما حتى مات الابن وخلف ابنة وأختا فان تركة الميت الاول تقسم أثلاثا ثم مات الابن عن سهمين وترك ابنة وأختا فلا ابنة النصف والباقي للاخت بالعصوبة مستقيم ولا ينكسر وان كان لا يستقيم قسمة نصيب الثاني بين ورثته فاما أن يكون بين سهام فريضته موافقة بجزء أو لا يكون بينهما موافقة فان كان بينهما موافقة بجزء فانه يقتصر على الجزء الموافق من سهام فريضته ثم يضرب سهام فريضة الاول في ذلك الجزء فتصح المسئلة من المبلغ ومعرفة نصيب كل واحد من ورثة الميت الاول أن تضرب نصيبه في الجزء الموافق من فريضة الميت الثاني ومعرفة نصيب كل واحد من ورثة الميت الثاني أن تضرب نصيبه في الجزء الموافق من قاصيب الميت الثاني

من تركه الميت الاول فما بلغ فهو نصيبه وان لم يكن بينهما موافقة بشئ فالسبيل أن تضرب
 سهام فريضة الميت الاول في سهام فريضة الميت الثاني فتصح المسئلة من المبلغ ومعرفة نصيب
 كل واحد من ورثة الميت الاول أن تضرب نصيبه في فريضة الميت الثاني فما بلغ فهو نصيبه
 * ومعرفة نصيب كل واحد من ورثة الميت الثاني أن تضرب نصيبه في نصيب الميت الثاني
 من تركه الميت الاول فما بلغ فهو نصيبه وبيانه عند الموافقة أن يخلف الرجل ابنا وابنة ولم
 تقسم تركته حتى مات الابن عن ابنة وامرأة وثلاثة بنى ابن ففريضة الميت الاول من ثلاثة
 ثم مات الابن عن سهمين وخلف امرأة وابنة وثلاثة بنى ابن فتكون فريضته من ثمانية للمرأة
 الثمن سهم وللابنة النصف أربعة والباقي وهو ثلاثة بين بنى الابن الا أن قسمة سهمين على ثمانية
 لا تستقيم ولكن بين سهمين وثمانية، وافقة بالنصف فيقتصر من فريضة الميت الثاني على النصف
 وهو أربعة ثم تضرب فريضة الميت الاول وهو ثلاثة في فريضة الميت الثاني وهو أربعة
 فيكون اثني عشر منه تصح المسئلة ومعرفة نصيب الابن من فريضة الميت الاول أن تضرب
 نصيبه وذلك سهمان في الجزء الموافق من فريضة الميت الثاني وهو أربعة فتكون ثمانية ومعرفة
 نصيب الابنة من فريضة الميت الثاني أن تضرب نصيبها وهو أربعة في الجزء الموافق من
 نصيب الميت الثاني من تركه الميت الاول وهو سهم فيكون أربعة ومعرفة نصيب المرأة
 أن تضرب نصيبها وهو سهم في هذا الجزء الموافق أيضا وهو سهم فيكون لها سهم واحد
 والباقي وهو ثلاثة بين بنى الابن لكل واحد منهم سهم وبيان المسئلة عند عدم الموافقة أن
 نقول رجل مات عن ابن وابنة ولم تقسم تركته حتى مات الابن عن ابن وابنة ففريضة الميت
 الاول ثلاثة ثم مات الابن عن سهمين وفريضته أيضا ثلاثة وقسمة سهمين على ثلاثة لا تستقيم
 ولا موافقة في شئ فتضرب الفريضة الاولى في الفريضة الثانية وذلك ثلاثة في ثلاثة فتكون
 تسعة ومعرفة نصيب الابن انه كان نصيبه من تركه الاول سهمين تضربهما في الفريضة الثانية
 وهو ثلاثة فيكون ستة ومعرفة نصيب ابن الميت الثاني أن تضرب نصيبه وذلك سهمان في
 نصيب الميت الثاني من تركه الميت الاول وذلك سهمان أيضا فتكون أربعة ومعرفة نصيب
 ابنة الميت الثاني أن تضرب نصيبها وذلك سهم في نصيب الميت الثاني من تركه الميت الاول
 وذلك سهمان فيكون لها سهمين وللابن أربعة فكذلك ان مات بعض ورثة الميت الثاني قبل
 قسمة التركة على حورثته فهو على التقسيمات التي بينا وان كان في ورثة الميت الثالث من لم يكن

وارثا للاولين فالسبيل أن تجمل فريضة الاولين كفريضة واحدة بالطريق الذي قلنا ثم ننظر الى نصيب الميت الثالث من تركة الاولين فان كان يستقيم قسمته بين ورثته من غير كسر قسمته بينهم وان كان لا يستقيم نظرت فان كان بين نصيبه من التركتين وبين فريضته موافقة بجزء فتقتصر على الجزء الموافق من فريضته ثم تضرب فريضته الاولى والثانية في ذلك الجزء فتصح المسئلة من المبلغ ومعرفة نصيب الميت الثاني من تركة الاولين أن تضرب نصيبه في الجزء الموافق من سهام فريضته فما بلغ فهو نصيبه ومعرفة نصيب كل واحد من ورثة الميت الثالث أن تضرب نصيبه في الجزء الموافق من نصيب الميت الثالث من تركة الاولين فما بلغ فهو نصيبه وان لم يكن بينهما موافقة بشئ ضربت مبلغ الفريضتين في سهام الفريضة الثالثة فتصح المسئلة من المبلغ ومعرفة نصيب الميت الثالث أن تضرب نصيبه في نصيب فريضته فما بلغ فهو نصيبه من التركتين ومعرفة نصيب كل واحد من ورثته ان تضرب نصيبه في نصيب الميت الثالث من التركتين فما بلغ فهو نصيبه وبيان هذا ان تقول رجل مات وترك ابنين فلم تقسم تركته حتى مات أحدهما عن ابنة وعن تركة الميت الاول وهو أخ ثم ماتت الابنة عن زوج وأم وعن تركة الميت الاول وهو عمها ففريضة الميت الاول من سهمين فانما مات أحد الابنين عن سهمين وفريضته من سهمين أيضا للابنة النصف والباقي للاخ وقسمة سهم على سهمين لا تستقيم فتضرب اثنين في اثنين فتكون أربعة ثم ماتت الابنة عن زوج وام وعم فتكون فريضتها من ستة للزوج النصف وللام الثلث سهمان والباقي للمم وقسمة سهم على ستة لا تستقيم ولا موافقة في شئ فتضرب أربعة في ستة فتكون أربعة وعشرين منه تصح المسئلة نصيب الابن من الميت الاول اثنا عشر ومن الميت الثاني ستة فيكون ثمانية عشر ونصيب الابنة ستة يضرب نصيبها وهو سهم في فريضتها وهو ستة ومعرفة نصيب الزوج أن يضرب نصيبه وهو ثلاثة في نصيب الميت الثالث من الفريضة الاولى وذلك سهم فيكون ثلاثة أسهم فللام سهمان وما بقي وهو سهم فهو للمم وأما عند وجود الموافقة فصورته فيما اذا ترك امرأة وأما وثلاث أخوات متفرقات فماتت الام وترك زوجا وعمما ومن تركه الميت الاول وهما الابنتان فاخذت الاول لاب وأم وأخته لام ابنا الميت الثاني وأخته لايه أجنبية عنها ثم تقسم التركة حتى ماتت الاخت لاب وأم وترك زوجا وابنة ومن تركه الميت الاول والثاني وهما الاخت لاب وأم والاخت لام فالسبيل ان تصحح فريضة الميت الاول

فيكون أصله من اثني عشر للمرأة الربع ثلاثة وللأم السدس سهمان وللأخت لاب وأم النصف
 ستة والأخت لاب السدس سهمان وللأخت لام السدس سهمان فتعول بثلاثة فتكون
 القسمة من خمسة عشر ثم ماتت الأم عن سهمين وترك زوجا وعماء وابنتين فقريضتها من
 اثني عشر للزوج الربع ثلاثة وللبنين الثلثان ثمانية والباقي للام وهو سهم واحد وقسمة سهمين
 على اثني عشر لا تستقيم ولكن بينهما موافقة بالنصف فيقتصر على الجزء الموافق وذلك ستة
 ثم تضرب القريضة الاولى وهي خمسة عشر في ستة فتكون تسعين ومعرفة نصيب الأم أنه
 كان نصيبها سهمين يضرب ذلك في ستة فيكون اثني عشر بين ورثتها مستقيم ثم ماتت الأخت
 لاب وأم وترك زوجا وابنة وأختا لام وأختا لاب فقريضتها من أربعة للزوج الربع سهم
 وللأخت النصف سهمان وللأخت لاب الباقي سهم فتكون القسمة من أربعة ثم ننظر الى نصيبها
 من التركتين فنقول كان لها من التركة الاولى ستة ضربناها في ستة فتكون ستة وثلاثين
 وكان لها من التركة الثانية أربعة ضربناها في الجزء الموافق من نصيب الأم من تركة الاولى
 وهو سهم فكان أربعة فيكون نصيبها من التركتين أربعين وقسمة أربعة على أربعين تستقيم
 ولو مات وترك ابنين وأبوين فمات أحد الابنين عن ابنة ومن تركه الميت الاول وهو أخ
 وجد وجدة فنقول قريضة الميت الاول من ستة للأبوين السدسان والباقي وهو أربعة بين
 الابنين ثم مات أحد الابنين عن سهمين وخلف ابنا وجدا وجدة وأخا فالقريضة من ستة
 للأبنة النصف ثلاثة وللجدة السدس سهم والباقي وهو سهمان بين الجد والأخ فالمقاسمة
 نصفان في قول زيد وقسمة السهمين على ستة لا تستقيم ولكن بينهما موافقة بالنصف فيقتصر
 على النصف وهو ثلاثة ثم تضرب القريضة الاولى وذلك ستة في ثلاثة فتكون ثمانية عشر منه
 تصح المسئلة ومعرفة نصيب الميت الثاني أن تأخذ نصيبه من تركه الاول وذلك سهم
 تضربه في الجزء الموافق من قريضته وذلك ستة فتكون ستة ومعرفة نصيب ابنته أن تضرب
 نصيبها وهو ثلاثة في الجزء الموافق من نصيب الميت الثاني وذلك سهم فيكون ذلك ثلاثة
 فهو لها وللجدة سهم والباقي بين الأخ والجد نصفان بالمقاسمة رجل مات وترك امرأة وابنتين
 له منها وأبوين فمات إحدى الابنتين عن زوج ومن تركه الميت الاول وهو جدها أب أيها
 وجدتها أم أيها وأختها لاب وأم قريضة الميت الاول أصلها من أربعة وعشرين وقسمتها
 من سبعة وعشرين وهي المنبرية ثم ماتت إحدى الابنتين عن ثمانية أسهم وانما تقسم قريضتها

من ستة في الاصل للزوج النصف ثلاثة وللأم الثلث سهمان وللجد السدس سهم والاخت
النصف ثلاثة تمول بثلاثة فتكون من تسعة ثم مأصاب الجد والاخت يقسم بينهما اثلاثا
فتضرب تسعة في ثلاثة فتكون سبعة وعشرين منه تصح المسئلة ولا موافقة بين سبعة وعشرين
وبين ثمانية في شيء فالسبيل أن تضرب الفريضة الاولى في الفريضة الثانية فتصح المسئلة من
المنع والطريق في التخريج ما بيننا * رجل مات وترك امرأة وأبوين وثلاث أخوات متفرقات
فلم تقسم تركته حتى ماتت الأم وخلفت من خلف الميت الاول فلم تقسم التركة حتى مات
الأب وخلف امرأة ومن خلف الميت الاول فلم تقسم التركة حتى ماتت الاخت لاب وأم
وخلفت زوجا ومن خلفه الاولون فلم تقسم التركة حتى ماتت الاخت لاب وخلفت زوجا
وابنتين ومن خلفه الاولون فلم تقسم التركة حتى ماتت الاخت لام وخلفت زوجا وثلاث بنات
وأبوين فنقول قوله خلفت الاخت لام زوجا وثلاث بنات وأبوين غلط وقع من الكاتب
لانه ذكر في وضع المسئلة ان الأم ماتت أولا فكيف يستقيم قوله بعد ذلك خلفت أبوين
وانما الصحيح خلفت أبا وزوجا وثلاث بنات ثم وجه التخريج ان فريضة الميت الاول من
اثني عشر سهما للمرأة الربع ثلاثة وللأم السدس سهمان والباقي وهو سبعة أسهم للاب ولا
شيء للاخوات ثم ان الأم ماتت عن زوج وابنتين فان الاخت لاب وأم والاخت لام
اقتاها فلها الثلثان والربع للزوج وأصله من اثني عشر الا ان بين نصيبها وهو سهمان وبين
سهام فريضتها موافقة بالنصف فيقتصر على النصف وهو ستة ثم تضرب اثني عشر في ستة
فيكون اثنين وسبعين وكان لها سهمان ضربناه في ستة فيكون اثني عشر للزوج ثلاثة وكان له
من الفريضة الاولى سبعة ضربناها في ستة فيكون اثنين وأربعين فحصل له من التركتين خمسة
وأربعون ثم مات الأب عن امرأة وابنتين وهما الاخت لاب وأم والاخت لاب فتكون
فريضته من أربعة وعشرين لا يستقيم ولكن بينهما موافقة بالثلث فيقتصر على الثلث وهو
ثمانية ثم تضرب اثنين وسبعين في ثمانية فيكون خمسمائة وستة وسبعين وهكذا تغيره في
تركة كل ميت فيعتبر الاقتصاد والضرب الى أن ينتهي الحساب الى تسعة وثلاثين ألفا وثمانمائة
واثني عشر فمن ذلك تصح المسئلة والله أعلم بالصواب

باب طلاق المريض

(قال رضى الله عنه) وانما تنبنى مسائل هذا الباب على من طلق امرأته ثلاثا في مرضه ثم مات وهي في العدة فانها ترث بحكم القرار وقد تقدم بيان هذه المسائل في كتاب الطلاق والذي زاد هنا ان الفرقه متى وقعت بسبب باشره ابن المريض بأن قبلها بشهوة أو جامعها وهي مكرهه ثم مات المريض وهي في العدة فانها ترثه لانه اذا وقعت الفرقه بايقاع الطلاق جعلنا النكاح كالقائم بينهما في حكم الميراث باعتبار ان الزوج قصد ابطال حقها عن ميراثه فرد عليه قصده ويكون لها الميراث اذا مات الزوج قبل انقضاء العدة فان مات بعد انقضاء العدة أو كان ذلك قبل الدخول فلا ميراث لها بمنزلة مالو كان الزوج هو الذى طلقها ولو كان للاب امرأة أخرى والمسئلة بحالها لم ترث هذه المبانة شيأ لانه لا يتحقق هنا قصد من جهة الابن فان ميراث النساء يستوى في استحقاقه المرأة الواحدة والثنتان فيبقى جميع ذلك مستحقا عليه للمرأة الاخرى وان اكتسب سبب الفرقه بين الاب وبين هذه فاذا انتفت التهمة لم تجعل العدة قائمة مقام النكاح في بقاء ميراثها كما لو كان فعل ذلك في صحة الاب وان كان من المرأتين جميعا عن شهوة مما يغير رضاها فلهما الميراث اذا مات الاب قبل انقضاء عدتها لان تهمة القصد هنا موجودة ولو وطئ احدهما ثم الاخرى مكرهتين فلا ميراث للاولى وللثانية الميراث لان القصد منه الى ابطال ميراث النساء غير موجود حين وطئ الاولى وهو موجود حين وطئ الثانية ولو وطئها ابن ابنه وهي مكرهه حين وقعت الفرقه بينهما فان كان ابنه حيا فلا ميراث للمرأة لان ابن الابن ليس بوارث الجد في هذه الحالة فلا يتحقق منه تهمة القصد وان كان أبوه ميتا وكان ابن الابن وارثا فينشد لها الميراث لوجود تهمة القصد وكذلك لو كان الابن فعل ذلك وهو غير وارث بان كان كافرا أو رقيقا لم يكن لها الميراث لان تهمة القصد هنا لم تتحقق فان كان وطئها وهو غير وارث ثم صار وارثا بالسبب الذى كان قائما وقت الوطء بان كان رقيقا فمتى أو كافرا فاسلم أو فعله ابن الابن والابن حتى ثم مات الابن فانها ترثه لان تهمة القصد باعتبار كون المكتسب لسبب الفرقه وارثا والميراث انما ثبت عند الموت فيعتبر حالة الموت وان كان الابن فعل ذلك وهو مجنون أو صبي لم يكن لها الميراث لان حكم القرار باعتبار تهمة القصد وذلك ينبنى على قصد معتبر شرعا وليس للصبي والمجنون قصدا

معتبراً شرعاً فلا يثبت حكم الفرار بفعلهما كما لا يثبت حكم حرمان الميراث بقتل باشره الصبي
والمجنون والله أعلم بالصواب

— باب ما يسأل عنه من التشابه في غير ولاء مجوسى —

(قال رضى الله عنه) ولو أن رجلاً سئل عن رجل مات وترك خال ابن عمته وعمته
ابن خاله فالسبيل لك أن تقول له خال ابن عمته أخرى وعمته ابن خال آخر غير هذا الأول فإن
قال لم يكن له عمته ولا خال غير هذا فقل الميراث بينهما اثلاثاً فإن خال ابن عمته أبوه وعمته
ابن خاله أمه لأن خال ابن عمته هو أخو عمته وأخو عمته أبوه وعمته ابن خاله هي أخت أخى أمه
فهي أمه إذا لم يكن سواهما فهذا كان للاب الثلاثان وللأم الثلث فإن سئل عن خال وعم فورث
الخال دون الأم فقل ورث الخال لأنه خال أم بسبب آخر فإن قال لأنه خال فهذا لا يتصور
الأن يكون في الأم ما يحرمه من رق أو كفر وإن قال لا أيين فقل إن الخال هو ابن أخ
الميت وكانت صورة هذه المسئلة في أخوين لآب تزوج أحدهما أم أم أخته والنكاح صحيح
لأنه لا قرابة بين هذين فإن ولدت له ابناً فهذا الابن ابن أخ الآخر وخاله لأنه أخ أمه فإنه
ابن جدته ولكنه ابن أخى الميت وابن الأخ في الميراث بالعصوبة مقدم على الأم فإن سئلت
عن رجل ورثه سبعة أخوة وأخت المال بالسوية فهذا رجل تزوج امرأة وتزوج أمها ابنة
فولدت منه سبع بنين فصار سنوه أخوة امرأة أبيه ثم مات الرجل وبقي أبوه حياً ثم مات
الآب فأنما ماتت عن امرأة وسبع بنى ابن فالمرأة الثمن والباقي بين بنى الابن بالسوية وهم أخوتها
لأنها فقد ورث لكل واحد منهم ثمن المال بهذا الطريق فإن سئلت عن أخوين لآب وأم
ورث أحدهما المال من رجل دون الآخر فقل لعل في الآخر مانع من رق أو كفر فإن
قال لا مانع فقل إن الميت ابن أحدهما أو زوجة أحدهما فهو الذى يرثه دون أخيه فإن سئلت
عن أخوين لآب وأم ورث أحدهما ثلاثة أرباع المال والآخر الربع فقل هذه امرأة لها
ابن عم تزوجها أحدهما ثم ماتت فللزوجة النصف والباقي بينهما نصفين فحصل للزوج منها ثلاثة
أرباع المال وللآخر الربع فإن قال ورث أحدهما الثلثين والآخر الثلث فقل هذه امرأة
لها ابنا عم أحدهما أخوها لأمها والآخر زوجها فالاخ لام السدس وللزوج النصف والباقي
بينهما نصفان فتكون القسمة من ستة للزوج النصف ثلاثة والاخ لام السدس سهم والباقي

وهو سهمان بينهما نصفان فحصل لاحدهما ثلث المال وللآخر الثلثان فان قالوا كانوا ثلاث
اخوة فورث أحدهم الثلثين وورث اثنان منهم سدسا فقل هذه امرأة لها ثلاث بنى عم وهم
اخوة فتزوجها أحدهم ثم ماتت فصار للزوج النصف وما بقي فيينه وبين الاخوة أثلاثا
فصار له الثلثان ولكل واحد منهما السدس * فان سئلت عن رجل وأخوين ورثوا المال للرجل
الثلث ولاحد الاخوين النصف والآخر السدس فقل هذه امرأة لها ابنا عم أحدهما أخوها
لامها والآخر الذى ليس أخاها لامها له أخ لام وليس بابن عم لها وهو زوجها فماتت فصار
لزوجها النصف ولابن العم الذى هو أخوها لامها السدس وما بقي فبين ابني عميها اللذين
أحدهما أخوها لامها نصفين فحصل لاختها لامها الثلث ولابن عمها الآخر السدس وهو
أخ هذه الابنة ولزوجها النصف وهو أخ هذا أيضا لامه فان سئلت عن رجل وأخته ورثا
المال فصار للرجل سبعة أثمان المال ولاخته الثمن فقل هذا رجل تزوج أم امرأة أبيه فولدت
منه غلاما ثم مات الرجل ثم مات أبوه فصار لامرأته الثمن وما بقي فللغلام لانه ابن ابنه وهو
أخ المرأة لامها * فان سئلت عن رجل وابنة ورثا المال نصفين فقل هذه امرأة تزوجها ابن
عمها وعمها حي ثم ماتت فصار ازوجها النصف وما بقي لاب الزوج وهو الم * فان سئلت
عن رجل وابنته ورثا المال نصفين فقل هذه امرأة تزوجت ابن عمها فولدت منه ابنة ثم ماتت
المرأة فصار لابنتها النصف ولزوجها الربع وما بقي فللزوجة أيضا لانه عصبتها * فان سئلت
عن رجل وأمه ورثا المال نصفين فهذا رجل زوج ابنته من ابن أخيه فهو عصبتها * فان سئلت
عن رجل وامرأته ورثوا المال أثلاثا فقل هذا رجل زوج ابنتي ابنيه ابن أخيه ثم مات ولا
وارث له غيرهم فصار لابنتي الابنين الثلثان وما بقي فلابن أخيه وهو زوجهما * فان سئلت
عن رجل ورثه ثلاث نسوة المال أثلاثا احداهن أم الاخرى فقل هذا رجل زوج ابن ابنه
ابنة ابن ابن آخر له فولدت له بنتا ثم مات ابن ابنه فهاتان الابنتان احداهما أم الاخرى ثم
مات الرجل وله أخت فصار لهما الثلثان والباقي للاخت بالعصوبة * فان سئلت عن امرأة وابنها
وابن ابنها ورثوا المال ثلاثا فقل هذا رجل زوج ابنة ابن ابن له آخر فولدت له ابنتان ثم
مات ابن الابن فهاتان الابنتان احداهما أم الاخرى ثم تزوج ابن أخ له ابنة ابن الميت
فولدت له ابنا ثم مات ابن أخيه ثم مات الرجل وترك ابنتي ابنيه فلهما الثلثان واحداهما أم
الاخرى وما بقي فلابن الابنة لانه ابن ابن أخيه وهو عصبتها * فان سئلت عن رجل ورثه

سبعة عشر امرأة ماله بالسوية فقل هذا رجل مات وترك ثمان اخوات لاب وأم وأربع
أخوات لام وثلاث نسوة وجدتان فالأخوات لاب وأم الثلثان ثمانية من اثني عشر
والأخوات لام الثلث وهو أربعة وللنسوة الربع وهو ثلاثة وللجدتين السدس سهمان فتعول
بخمسة فتكون القسمة من سبعة عشر لكل واحدة منهن سهم * فان سئلت عن رجل ترك
عشرين ديناراً فورثته امرأة من ذلك ديناراً واحداً فقل هذا رجل ترك أختين لاب وأم
وأختين لام وأربع نسوة فالاختين لاب وأم الثلثان ثمانية من اثني عشر والاختين لام الثلث
أربعة وللنسوة الربع ثلاثة فتكون القسمة من خمسة عشر للنسوة من ذلك ثلاثة فلا يستقيم
بين أربعة فاضرب خمسة عشر في أربعة فتكون ستين للنسوة من ذلك اثنا عشر لكل واحدة
منهن ثلاثة واثنا عشر من ستين فهو الخمس في الحاصل وخمس عشرين ديناراً أربعة دنانير
يدينهن لكل واحدة منهن دينار * فان سئلت عن امرأة ورثت أربعة أزواج لها واحداً بعد
آخر صار لها نصف أموالهم جميعاً وصار للعصبة النصف فقل هذه امرأة تزوجها أربع أخوة
واحداً بعد واحد وبعضهم ورثة بعض معها وكان جميع مالهم ثمانية عشر ديناراً لاولهم تزوجا
بها ثمانية دنانير والثاني ستة دنانير والثالث ثلاثة والرابع دينار فانما مات زوجها الاول عن
ثمانية دنانير فلها الربع وذلك ديناران وما بقي من أخوته وهم ثلاثة لكل واحد دينار فصار
لصاحب الستة ثمانية ولصاحب الثلاثة خمسة ولصاحب الدينار ثلاثة ثم تزوجها الثاني فمات
عنها فيكون لها الربع ثلاثة وعن أخوين فيكون لها الربع من تركته وذلك ديناران وما بقي
وهو ستة بين أخويه لكل واحد ثلاثة فصار للذي كان له خمسة ثمانية وللذي كان له ثلاثة
سبعة ثم تزوجها الثالث فمات عنها وعن أخ فورثته الربع وهو ديناران وصار ما بقي لاخته
وهو ستة فحصل للاخ اثنا عشر ديناراً ثم تزوجها الرابع فمات عنها فيكون لها الربع ثلاثة
والباقي وهو تسعة للعصبة فقد ورثت هي من الثلاثة ستة دنانير من كل واحد دينارين ومن
الرابع ثلاثة فصار لها تسعة وهو نصف مالهم وللعصبة النصف ولو ان رجلاً جاء الى قوم وهم
يقتسمون ميراثاً فقال لهم لا تعجلوا بقسمة هذا الميراث فان لي امرأة غائبة فان كانت حية
ورثت ولم أرث وان كانت ميتة ورثت ولم ترث فهذه امرأة ماتت وترك أختين لاب
وأما وأخا لآب وهو متزوج باخت لها لامها فصار للاختين الثلثان واللام السدس فان
كانت الاخت من الام حية فلها السدس الباقي ولا شيء للاخ لآب لانه عصبة ولم يبق من

أصحاب الفرائض شيء وإن كانت ميتة فالسدس الباقي للاخ لاب لأنه عصبة وهذا الذي جاء
اليهم فقال ما قال فان قال ان كانت امرأتى حية ورثت ولم ترث وان كانت ميتة لم أرث أنا ولا
هي فهذه امرأة ماتت وتركها أب أبيها وزوجها وأما وأخا لها لامها وهو متزوج
أختها لامها فصار للزوج النصف فان كانت الاخت من الام حية كان للام السدس والثالث
الباقى بين الجد والاخ نصفين بالمقاسمة فيرث في هذه الحالة وان كانت الاخت من الام
ميتة كان للزوج النصف وللأم الثالث وللجد السدس وسقط الاخ فلا يرث في هذه الحالة
شيأ لأنه لا يتنص الجد عن السدس فان جاءت امرأة وقالت لا تمجلوا بقسمة هذا الميراث
فأني حبلي فان ولدت ولدا حيا ورث معكم غلاما كان أو جارية فان هذا رجل مات أبوه
قبله ولا ييه سرية فمات الرجل بعد ابنه وله امرأة وابنة وعم فقالت سريته لا تمجلوا فأني
ان ولدت غلاما كان أخا للميت وكان عصبة فكان الباقي له دون المم وكذلك ان ولدت جارية
لأنها أخت الميت لاب والاخت مع الابنة عصبة فكان الباقي لها دون المم فان قالت ان
ولدت غلاما ورث وان ولدت جارية لم ترث فهذا رجل مات أخوه وله سرية حبلي ثم مات
هو وترك ابنتين وعمما فقالت سريته لم ذلك فهي ان ولدت غلاما كان ابن أخ الميت فهو
أولى بالمصوبة من المم وان ولدت جارية كانت ابنة أخ الميت فلا ترث شيأ والباقي للمم
بالمصوبة فان قالت ان ولدت غلاما لم يرث وان ولدت جارية ورثت فهذه امرأة ماتت
عن زوج وأم وأختين لام وسرية ابنها حبلي وهي التي قالت له ذلك فان ولدت جارية كانت
أختا لاب فيكون لها النصف وان ولدت غلاما لم يرث شيأ لأنه عصبة ولم يبق من أصحاب
الفرائض شيء فلا شيء له فان قالت ان ولدت غلاما لم يرث وان ولدت جارية لم ترث وان ولدتهما
جميعا ورثا فهذا رجل مات أبوه وله سرية حبلي ثم مات الرجل وترك أمه وأختا لاب وأم
وجد فسرية أبيه ان ولدت غلاما كان أخا لابن فكان للام السدس وما بقي بين الجد والاخ
والاخت للذكر مثل حظ الانثيين ثم يرد الاخ من الاب على الاخت من الاب والام ما
في يديه حتى يستكمل النصف ولا يبقى له شيء فان الفريضة من ستة للام السدس سهم وللجد
اثنا وللأخ من الاب اثنا والاخت من الاب والام واحد ثم يرد الاخ ما في يده على الاخت
حتى يسلم لها النصف ثلاثة ويخرج بغير شيء وان ولدت جارية كان للام السدس وما بقي بين
الجد والاخت من الاب والام والاخ من الاب للذكر مثل حظ الانثيين ثم ردت الاخت

من الاب علي الاخت من الاب والام مافي يدها ولم ترث شيئاً وان كانت هي ولدت غلاما
 وجارية كانت الفريضة من ثمانية عشر سهما للام السدس ثلاثة وللجد ثالث ما بقي خمسة فان
 ذلك خير له من المقاسمة وبقي عشرة للاخت لاب وأم منها كمال النصف تسمة والباقي وهو
 سهم بين الاخ والاخت من الاب للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا فیرثان جميعا في هذه
 الحالة وهذا قول زيد رضي الله عنه فان قالت الحبيلى ان ولدت غلاما ورث وورثت وان
 ولدت جارية لم أرث ولم ترث فهذا رجل زوج ابن ابنة ابنه ابنة ابن ابنة ابن له آخر ثم مات
 ابن ابنة ابنه وابنة ابن ابنة حبيلى من ابن ابنة ابنه ثم مات الرجل وترك ابنه وعصبته فجاءت
 ابنة ابن ابنة هذه فقالت ما قالت فهي ان ولدت جارية لم يكن لها ولا للجارية شئ لان ابنتى
 الميت قد أحررتا الثلثين فريضة البنات فلا شئ لمن دونهما من البنات ولكن الباقي للعصبة
 وان ولدت غلاما ورثت هي وهو لانها ابنة ابن ابن الميت وابنها ابن ابن ابن الميت فتصير
 هي عصبة به وكان الباقي بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وان قالت هذه الحبيلى ان ولدت
 جارية ورثت أنا وهي وان ولدت غلاما لم أرث أنا ولا هو فهذه امرأة تزوج ابن ابنة
 ابنة ابن ابنة مات ابن ابنة وابنة ابن ابنة حبيلى ثم ماتت المرأة وترك زوجها وابنتها
 وأبوها فجاءت الحبيلى وقالت ما قالت فهي ان ولدت غلاما لم يرث هو ولا هي لان ابنة الميت
 النصف ولا بويها السدس وللزوج الربع فقد عالت الفريضة ولم يبق لهما شئ فلها صارت
 عصبة بالذكر في درجتها فان لم يبق من أصحاب الفرائض شئ فلا شئ للعصبة وان ولدت
 جارية كان لابنة الميت النصف ولهذه مع ابنتها السدس تكملة الثلثين لانها ابنة ابن ابن وللابوين
 السدسان وللزوج الربع فكانت الفريضة من خمسة عشر سهما فان قالت لا تمجولوا فاني حبيلى
 فان ولدت غلاما حيا وجارية ميتة ورثت أنا والغلام وان ولدت جارية حية وغلاما ميتا لم
 يرث واحد منا فهذا رجل له ابنتان وابنة ابن ابن قد تزوجها ابن ابن له آخر ثم مات ابن ابنة
 ثم مات الرجل وترك ابنتيه وابنة ابنه وهي حبيلى من ابن ابنة فهي ان ولدت غلاما حيا وجارية
 ميتة صارت هي عصبة بالغلام فورث الغلام وهي ما بقي للذكر مثل حظ الانثيين وان ولدت
 جارية حية وغلاما ميتا لم يرث واحد منهما شيئاً لان الابنتين قد أحرزتا فريضة البنات وكان
 الباقي للعصبة والله أعلم بالصواب

باب السؤال في بنات الابن والاخوة

(قال رضى الله عنه) قد بينا أكثر مسائل هذا الباب في العويص في ميراث الاولاد والاخوة والجدات فلا نعيد ههنا شيئا مما ذكرنا وانما نذكر ما لم نذكره ثم نقول رجل ترك ثلاثة بنات ابن بعضهن أسفل من بعض مع كل واحدة منهن عمة أو عمة عمها قال رضى الله عنه اعلم بان أهل الكوفة يجيئون في هذه المسائل بأكثر مما يكون من العدد وأقرب ما يكون من النسب وأهل المدينة يجيئون فيها بأقل مما يكون من العدد وأقرب ما يكون من النسب وما ذهب اليه أهل الكوفة رحمهم الله أولى لأن فيه تصحيح كلام السائل بأصله ووصفه وفيما ذهب اليه أهل المدينة الغالب على كلام السائل لأن ذلك يؤدي الى العبارة عن شخص واحد بمبارات وذلك تكرار محض لا فائدة فيه وفيما ذهب اليه أهل الكوفة الغاصفة كلامه وهو صفة الورثة لبعضهم فانه اذا حمل على أبعد ما يكون من النسب لم يكن وارثا فلماذا اخترنا طريق أهل الكوفة في ذلك فنقول عمة العليا ابنة الميت وعمة عمته أخت الميت وعمة الوسطى درجة العليا وعمة عمته ابنة الميت أيضا فانما ترك الميت ابنتين وأختا فللابنتين الثلثان والباقي للاخت بالمصوبة وعلى ما ذهب اليه أهل المدينة عمة الوسطى هي العليا وعمة عمته هي عمه العليا فانما ترك الميت ابنة وابنة ابن وأخت فللابنة النصف ولابنة الابن السدس والباقي للاخت فان كان مع كل واحدة منهن عمها فعم العليا ابن الميت فيكون المال كله له وان كان مع كل واحدة منهن عمته وعمته وأختها وابنة أختها وجدتها وأما فلعمة العليا وعمة الوسطى الثلثان لانهما ابنتا الميت ولجدة العليا الثمن لانها امرأة الميت وما بقي فللعليا ولاختها ولا ابن أختها ولا ابنة أختها وللوسطى ولاختها ولعمته ولعمة السفلى وعمته وعمته بينهما للذكر مثل حظ الانثيين لاختلاط الذكور بالاناث في درجة الذكور أو فوقهم فيكونون عصبة فيما بقي ولو ان رجلا مات وترك ابن ابنته وابنة ابنه مع كل واحدة منهما خال وعم نخال ابن الابنة هو ابن الميت وكذلك عم ابنة الابن هو ابن الميت فيكون المال بينهما نصفان فان كان مع كل واحد منهما خالته وعمته نخالة ابن الابنة ابنة الميت وعمه ابنة الابن كذلك ابنة الميت فلهما الثلثان والباقي للعصبة فان ترك ثلاث أخوات متفرقات مع كل واحدة منهن ثلاثة عمومة متفرقين فلا أخوات فرضهن للاخت لاب وأم النصف والاخت لاب السدس تكملة الثلثين

ولالأخت لام السدس والباقي لم الأخت من الاب والام لاب وأم ولم الأخت من الاب
 لاب وأم فأنهما عمتا الميت لايه وأمه اذا حمل ذلك على أقرب ما يكون من النسب كما هو
 اختيار أهل الكوفة فان كان مع كل واحدة أبوها وأخوها فانه يحصل في هذا السؤال ان
 أب الميت حي فهو يحرز الميراث دون الاخوة والاخوات فان كان مع كل واحدة منهم
 جدها فانه يحصل في هذا السؤال أن أب الميت حي وقد سبق الكلام في توريث الاخوة
 والاخوات مع الجد فان ترك ثلاث عمات متفرقات مع كل واحدة منهم ثلاثة بني اخوة
 متفرقين وثلاثة عمومة متفرقين فالمال لابن أخي العمة لاب وأم لابنها وأما لابن عم الميت
 لايه وأمه فهو أقرب العصباء فان ترك أخوين لاب أحدهما لام فالذي لام أخ لاب وأم
 فيكون الميراث له دون الآخر فان ترك أخوين لام أحدهما لاب فالذي لاب أخ لاب
 فالميراث كله له ولو ان امرأة ماتت وترك ابني عمها أحدهما أخوها لامها وترك أخوين
 لام أحدهما ابن عمها فتلاثة منهم اخوة لام فالثالث بينهم اثلاثا والباقي بين اللذين هما ابنا عم
 من هؤلاء الثلاثة وبين الرابع الذي ليس هو أخ لام اثلاثا في قول علي وزيد رضي الله عنهما
 وقد بينا خلاف ابن مسعود في هذه المسئلة فان تركت ابني عمتها أحدهما أختها لامها وأختين
 لام أحدهما ابنة عم فانما تركت ثلاث أخوات لام فلهن الثلث والباقي للمصبة ولاشي لبنات
 الم فان ترك ابنتي عمه أحدهما امرأته والاخرى أخته لايه وثلاثة اخوة لام أحدهم ابن
 عم فانما ترك الميت في الحاصل أختا وثلاثة اخوة لام فلهم الثلث بينهم بالسوية وترك امرأته
 فلها الربع وترك ابنة عم وهو أخوه لامه فله ما بقي فان ترك ابن أخ لام وهو ابن أخت لاب
 وخالة وابن عم فالمال لابن الاخ من الام الذي هو ابن الأخت لاب في قول يعقوب ومحمد
 قاساه على قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه يريد به في توريث ذوي الارحام باعتبار القرابة
 وتقديم الاقرب وقد بينا هذا في باب ذوي الارحام وما ذكره بمده من الجدتين من جهتين
 أو الجدة قد بيناه في باب الجدات والله أعلم بالصواب

باب من متشابه النسب

(قال رضي الله عنه) ولو أن رجلين ليست بينهما قرابة تزوج كل واحد منهما أم
 الآخر فولدت كل واحدة منهما غلاما فقرة ما بين الغلامين ان كل واحد منهما عم الآخر

لامه ولا يرث واحد منهما من صاحبه شيئاً ان مات وله عصبه وان تزوج كل واحد منهما ابنة الآخر والمسئلة بحالها فقرابة ما بين الغلامين ان كل واحد منهما ابن خال الآخر فلا يرث مع أحد من العصبات فان تزوج أحدهما أم الآخر وتزوج الآخر ابنته فولد لكل واحد منهما غلام فقرابة ما بينهما ان ابن المزوج بالأم خال ابن الذي تزوج الابنة وعمه وابن الذي تزوج الابنة ابن أخت الذي تزوج الأم وابن أخيه لأمه فلا يرث واحد منهما من صاحبه شيئاً لان الأم لابن الأخ لأم من جملة ذوى الارحام فلا يرثون مع أحد من العصبات ولو أن رجلاً تزوج امرأة وزج ابنتها من ابنه فولد لكل واحد منهما غلام فقرابة ما بين الغلامين ان أب الذي تزوج الأم عم ابن الابن الذي تزوج الابنة وخاله وابن الابن ابن أخ الاب وابن أخته فأيهما مات ورث صاحبه هنا من قبل الأم من الاب عصبته وكذلك ابن الاخ لاب عصبه فاذا كان كل واحد منهما عصبه صاحبه من أحد الوجهين كان وارثه فان تزوج الاب الابنة وتزوج الابن الأم فولدت كل واحدة منهما غلاماً فقرابة ما بين الولدين ان ابن الاب عم ابن الابن وابن أخته وابن الابن خال ابن الاب وابن أخته فأيهما مات ورثه صاحبه بالمصوبة وفيه حكاية عبد الملك بن مروان رحمه الله فانه جلس يوماً للمظالم فقام رجل فقال اني تزوجت امرأة وزوجت أمها اني فر بمطائي فقال لو كان علي عكس هذا كان أولى واني أسألك عن مسئلة فان أحسنت جوابها امرت بمطائك وان لم تحسن جوابها لا أعطيك شيئاً فقال هات فقال ان ولد لك غلام ولابنك غلام فأى قرابة تكون بين الغلامين فلم يحسن الرجل الجواب وقال سل القاضي الذي وليته ما وراء مجلسك فان أحسن الجواب فاحصرت عطائي اليه والا فاعذرني فلم يحسن القاضي ولا أحد من القوم الا رجلاً في أخريات الناس فقام فقال ان أجبت فأحسنت هل تقضى حاجتي قال نعم فأجاب كما ذكرنا فاستحسن جوابه وقال لله در هذا العالم ما حاجتك فقال ان عاملك أسقط حرفاً من كلام الله تعالى قل وما ذاك قال ان الله تعالى يقول خذ من أموالهم صدقة فهو يسقط حرف من فيأخذ أموالنا قال هذا أحسن من الاول وعزل ذلك العامل والله أعلم بالصواب

— فصل فيما يسأل عنه من المحال الذي لا يكون —

(قل رضى الله عنه) ولو أن رجلاً سأل عن رجل مات وترك والديه وما ولدا فهذا

لا يكون لان ما ولدا هو الميت فكيف يترك الميت نفسه الا أن يقول وما ولدا سواء فان
سئل عن أم وأبوين فهو محال لان الأم أحد الابوين فان سئل عن امرأة وأبوين وزوج
فهذا محال لان الميت اما رجل له امرأة أو امرأة لها زوج ولا يتصور ميت ترك زوجا
وامرأة فان سئل عن ابني عم أحدهما أخ لأب فهذا لا يكون لان ابن عم الرجل لا يكون
أخاه لايه فان سئل عن ابني عم أحدهما ابن أخ لأب أو لأب وأم فهذا لا يكون أيضا لان
ابن الم لا يكون ابن الاخ محال فان سئل عن ترك ابنته وأبوى ابنته فهذا محال لان الميت
أحد أبوى البنت فان سئل عن عم لأب هو أخ لأب فهذا لا يكون لان الم هو جد الميت
فليس له أن يتزوج امرأة ابن أبيه فان سئل عن مات وترك عم ابن أخيه ولم يكن لابن
أخيه عم فهذا لا يكون لان الميت هو ابن أخ عمه وما ذكرناه يهديك الى ما يكون من هذا
الجنس والله أعلم بالصواب

باب اقرار الرجل بالنسب

(قال رضي الله عنه) واذا كان الرجل ذا قرابة أو وارث معروف لم يحز اقراره الا بأربعة نفر الولد
والوالد والمرأة ومولى العتاقة ولا يجوز اقرار المرأة الا بثلاث الزوج والوالد والمولى لان اقرار
المرأة على نفسها حجة وعلى غيرها ليس بحجة فالرجل بالافراد لا بالانتساب اليه
لانه يجب على الولد ان ينسب الى أبيه شرعا قال عليه السلام من انتسب الى غير أبيه أو انتمى
الى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وكذلك
ان أقر بمولى العتاقة فانما يقر على نفسه بوجوب الانتساب الى المولى وكذلك اذا أقر بالمرأة
فانه يقر لها على نفسه بحقوق النكاح وكذلك اذا أقر بابن فانما يقر على نفسه لان الأب يحمل
نسب الولد على نفسه وكذلك اذا أقر بمولى العتاقة الاسفل لان الولاء بمنزلة النسب فاذا كان
يحملة على نفسه كان مقبول القول في ذلك اذا صدقه صاحبه في جميع هذه الفصول الا في الولد
اذا كان صغيرا في يده أو كان مملوكا لا يحتاج الى التصديق والمرأة في الاقرار بالاب والزوج
ومولى العتاقة انما تقرر على نفسها أيضا والابوية لا تمنع صحة اقرارها فاذا أقرت بابن فانما أقرت
به على غيرها لان نسب الولد يثبت باعتبار الفرائش فانما يثبت من صاحب الفرائش أولا وهو
الزوج واقرارها ليس بحجة على الزوج يوضحه انه مع قيام النكاح بينها وبين هذا الزوج

لا يتحقق بسبب صحيح بينها وبين غيره يثبت به نسب ولد لها من ذلك الغير دون هذا الزوج
وفي جانب الرجل يتحقق بسبب صحيح للنسب بينه وبين امرأة أخرى سوى المعروفة
بالنكاح أو الملك يوضحه ان النسب يثبت من الرجل باعتبار الاعلاق حقيقة وذلك لا يقف
عليه غيره فلا بد من قوله في ذلك وأما النسب من المرأة انما يثبت باعتبار الولادة وهو
ظاهر يقف عليه غيرها وهي القابلة فلا يجعل مجرد قولها في ذلك حجة وسواء كان هذا
الاقرار في صحة أو مرض لأن حالة المرض انما تخالف حالة الصحة باعتبار تعلق حق الغرماء
والورثة بالتركة فلا يتعلق به حق الغرماء والورثة كان الاقرار به في الصحة والمرض سواء
والنسب والنكاح والولاء لا يتعلق به حق الغرماء والورثة فان كان للمقر أب معروف أو
مولى عتاقة معروف لم يجوز اقراره بأب آخر ولا بمولى آخر لثبوت حق الاول ولانه مكذب
في هذا الاقرار شرعا فلا يكون ذلك دون تكذيب المقر له وكذلك لا يجوز اقرار المرأة
بزوج ولها زوج معروف لأن المقر له حق الغير وانما مكذبة في هذا الاقرار شرعا بخلاف
الرجل يقر بامرأة وله امرأة معروفة فانه غير مكذب في هذا الاقرار شرعا ولانه لا حق له
فيما أقر به (ألا ترى) انها لا تملك ذلك بطريق الانشاء ولا يجوز اقرار واحد منهما بمن
سوى هؤلاء من ابن ابن أو جد أو أخ لانه يقر على الغير فان نسب النافلة لا يثبت منه
الا بواسطة الاب فكان هذا اقرارا منه على أبيه وكذلك أحد الاخوين لا ينسب الى صاحبه
الا بواسطة الاب فكان اقرارا منه على ابنه وكذلك الجد فان جمع في الاقرار بين من يجوز
اقراره به ومن لا يجوز اقراره به كان المال لمن جاز اقراره به ان كان ممن يرث جميع المال في حال
انفراد نحو ما اذا أقر ببن وابنة ابن فالل مال كله للابن بالفرض والفرد لان اقراره بنسبه صحيح
فيكون ثبوت نسبه باقراره كثبوت به بالبينة وان كان ممن لا يرث جميعه مثل الزوج والزوجة
كان له حظه كاملا والباقي بين الاخوين اللذين لا يثبت نسبهما باقراره علي حسابهما لو كانا
معروفين ولم يترك لهما الا باقي المال • يانه فيما اذا أقر بامرأة وابنة ابن وأخت فللمرأة الربع
كاملا والباقي بين ابنة الابن والاخت على سبعة لابنة الابن أربعة وللأخت ثلاثة لان اقرار
فريضتهما من ثمانية الا أنه لم يصدق في ادخال التقصان على المرأة فأخذت الربع كاملا وهو
مصدق في حق الآخرين فتضرب ابنة الابن بنصيبها أربعة والاخت بثلاثة • ولو أقر
ببنتي ابن والمسئلة بحالها فالباقي بين ابنتي الابن والاخت على أحد وعشرين سهما لان في زعمه

أن الفريضة على أربعة وعشرين لابنتي الابن الثلاثان ستة عشر وللمرأة الثمن ثلاثة وللأخت ما بقي وهو خمسة فلم يصدق في حق المرأة وأخذت الربع كاملاً فتضرب ابنتا الابن في الباقي ستة عشر سهماً والأخت وإن تصادق بعضهم فيما بينهم يجمع نصيب المتصادقين فاقسموها على حساب ما تصادقوا عليه لأن الثابت فيما بينهم بتصادقهم كالثابت بالبينة أو أقوى منه فإذا مات الرجل وأقر بعض ورثته بوارث وأنكره الآخرون دخل معه في نصيبه فاقسمناه على سهامهما نحو ما إذا ترك ابناً فأقر بأخ له فإنه لا يثبت نسبه ولكنه يأخذ نصف ما في يد المقر إلا في رواية عن أبي يوسف أنه يثبت نسبه وقد بينا المسئلة في العين والدين فلو ترك ابنين فأقر أحدهما بأخ له فإنه يعطيه نصف ما في يده لاقراره أن حقهما في التركة سواء وإن لم يقر بأخ ولكنه أقر ببنة لآبيه فإنه يعطيهما ثلث ما في يده لاقراره أن حقها مثل نصف حقه فإن لم يقر بذلك ولكنه أقر بامرأة لآبيه فإنه يقاسمها ما في يديه على تسعة لها سهمان وله سبعة لأنه يزعم أن الفريضة من ستة عشر سهماً للمرأة سهمان وله سبعة ولأخيه سبعة وكذا لو أقر مقر منهم بوارث آخر فإنه يجمع جميع ما في أيدي المقرين فيقسم بينهم وبين المقرين له على مقدار حقهم وذلك بأن تصحح الفريضة لو كان المقر به ثابتاً في الأصل ثم يضرب كل واحد منهم بنصيبه بيانه فيما إذا ترك ابنين وابنتين فأقر أحد الابنين بأخ فإنهما يقاسمانه جميعاً ما في أيديهما على خمسة للأخ المقر سهمان وللأخت المقر سهمان وللأخ المقر به سهمان لأنهما زعما أن الفريضة من ثمانية لكل أخ سهمان ولكل أخت سهم فما وصل إليهما يقسم بينهما وبين المقر به باعتبار زعمهم وفي المسائل التي تخرج على الأصول التي بيناها كثيرة ولكن بالقدر الذي ينال يتيسر تخريج الكل عند التأمل والله أعلم بالصواب

باب إقرار الورثة بوارث بعد وارث

(قال رضي الله عنه) وإذا أقر بوارث معه وأعطاه نصيبه بقضاء قاض ثم أقر بوارث آخر ولم يصدق الأول قاسمه ما بقي في يديه على حساب نصيبهما إلا أن يصدق الأول لأن الأول قد استحق نصيبه بالافرار السابق منه فكما لا يملك إبطال حقه بالرجوع عن الافرار فكذلك لا يملك اثبات الشركة للغير معه فيما صار مستحقاً له ويجعل ثبوت الاستحقاق الأول بإقراره في حقه كشبوته بالبينة أو يكون نسبه معروفاً ولا يكون إقراره للغير بعد ذلك

حجة عليه الا باعتبار تصديق يكون منه ولا ضمان عليه في شيء مما دفعه الى الاول لانه بمجرد
الاقرار الاول ما أُلْف على الثاني شيئا والدفع كان بقضاء القاضي فلا يكون موجبا للضمان
عليه ولكن يجعل ذلك القدر في حكم التاوى فكان جميع المال مقدار ما بقي في يده فيقاسمه
المقر له الآخر على حساب نصيبهما وبيانه لو أن رجلا مات وترك ابنين ثم أقر أحدهما بأخ
فانه يعطيه نصف ما بقي في يده أيضا بخلاف ما لو أقر أحد الابنين بأخوين مما أو بواحد بعد
واحد بكلام متصل فلهما يأخذان ثلثي ما في يده لانه اذا أقر بهما فقد زعم أن حق كل واحد
منهما مثل حقه وكذلك ان أقر أحدهما بعد الآخر في كلام موصول لان في آخر كلامه
ما يغير حكم أوله فيتوقف أوله على آخره فاما اذا فصل بين الكلامين فقد استحق الاول
نصف ما في يده بتقديم الاقرار له فلا يكون اقراره بعد ذلك حجة على الاول في ادخال شيء
من النقصان عليه فان أقر بهما معا فأعطاهما ثلثي ما في يده بقضاء ثم أقر بأخ أعطاه نصف ما بقي
في يده لان ما أخذه الاولان في حكم التاوى كما بينا ولو ترك ابنين وأقر أحدهما بأخ وأعطاه
نصف ما في يده بقضاء قاض ثم أقر بامرأة أعطاهما عشر ما بقي في يده لانه يزعم أن الميت
ترك امرأة وثلاثة بنين فتكون القسمة من أربعة وعشرين للمرأة ثلاثة ولكل ابن سبعة
والاصل في جميع هذه المسائل أن المقر به أولا يجعل معتبرا في المقاسمة مع المقر به آخر أو
المقر به آخر لا يعتبر في المقاسمة مع المقر به أولا لانه حين أقر بالثاني فحق المقر به الاول
ثابت بتقديم الاقرار له فيكون ذلك كالثابت بالينة وحين أقر بالاول لم يكن حق المقر به الثاني
ثابتا فلا يكون هو معتبرا في المقاسمة مع الاول ولو ترك ابنة وعصبة فأقرت الابنة بامرأة
فلهما تعطيا خمس ما في يدها لانها زعمت أن القرينة من ثمانية لها سهم وللابنة أربعة
فلكل واحد منهما يضرب فيما في يد الابنة بحقتها فلها أخذت خمس ما في يدها فان أعطتها
ذلك بقضاء قاض ثم أقرت بامرأة أخرى أعطتها سهما من تسعة أسهم مما بقي في يدها لانها
زعمت أن للميت امرأتين وان القسمة من ستة عشر للمرأتين سهمان لكل واحدة سهم
ولها ثمانية فتعطيا سهما من تسعة فان أعطت ذلك بقضاء قاض ثم أقرت بامرأة أخرى أعطتها
سهما من ثلاثة عشر سهما مما بقي في يدها لانها زعمت أن للميت ثلاث نسوة وان القسمة
من أربعة وعشرين للنسوة ثلاثة لكل واحدة سهم ولها اثنا عشر فتعطيا سهما من ثلاثة عشر
بهذا الطريق فان أعطتها ذلك بقضاء قاض ثم أقرت بامرأة أخرى أعطتها سهما من سبعة عشر

سهما مما بقي في يدها لانها زعمت أن للميت أربع نسوة وان القسمة من اثنين وثلاثين
للسوة الثمن أربعة لكل واحدة سهم ولها النصف ستة عشر فهي تضرب فيما بقي في يدها
بسته عشر والمرأة بسهم فلماذا أعطتها سهما من سبعة عشر * ولو ترك أخا فافر الاخ وابنة للميت
أعطاها نصف ما في يده لانه زعم أن الميت خلف ابنة وأخا فيكون المال بينهما نصفين فان
أعطاها ذلك بقضاء ثم أقر بابنة أخرى أعطاها نصف ما في يده أيضا لانه يزعم أن الميت خلف
ابنتين وأخا فيكون للابنتين الثلثان وللأخ ما بقي حتى الثانية بزعمه مثل حقه فلماذا يعطيها
نصف ما في يده فان أعطاها مثل ذلك ثم أقر بابنة أخرى أعطاها خمسي ما في يده لان للميت
بزعمه ثلاث بنات وأخا فتكون القسمة من تسعة للبنات الثلثان ستة بينهن لكل واحدة
سهمان والباقي وهو ثلاثة للأخ فيضرب الأخ فيما بقي في يده بثلاثة وهي بسهمين فلماذا يعطيها
خمسي ما في يده فان أعطى ذلك بقضاء ثم أقر بابنة أخرى أعطاها ثلث ما في يده لان للميت
بزعمه أربع بنات وأخا فللبنات الثلثان أربعة من ستة لكل واحدة سهم والباقي للأخ فهو يضرب
في الباقي بسهم والأخ بسهمين فلماذا يعطيها ثلث ما في يده ولو أقر الأخ أو لا بابنة وأعطاها
نصف ما في يده بقضاء ثم أقر بابنة ابن فانه يعطيها ثلث ما في يده لان للميت بزعمه ابنة وابنة
ابن وأخا فللابنة النصف ثلاثة ولا بنة الابن سهم والباقي وهو سهمان للأخ فهذا الطريق
يعطيها ثلث ما بقي فان أعطاها ذلك بقضاء ثم أقر بابنة ابن أسفل منها فلا شيء لها لانه ما أقر
لها بشيء من المال فان مع الابنة وابن الابن لا ترث ابنة ابن الابن شيئا والثابت باقراره
لا يكون أقوى من الثابت بالبينة ولو أقر الأخ أو لا بابنة ابن ابن فاعطاها نصف ما في يده
بقضاء ثم أقر بابنة ابن أعطاها ثلاثة أخماس ما بقي في يده لانه يزعم أن الميت ترك ابنة ابن وابنة
ابن ابن وأخا فللابنة الابن النصف ثلاثة ولا بنة ابن الابن السدس والباقي وهو سهمان للأخ
فتضرب هي في فيما بقي يدها بثلاثة وهو بسهمين فلماذا يعطيها ثلاثة أخماس ما بقي في يده فان
أعطاها ذلك بقضاء ثم أقر بابنة للميت أعطاها أيضا ثلاثة أخماس ما بقي في يده لانه زعم أن لها
النصف ثلاثة ولا بنة الابن السدس والباقي للأخ فهذا الطريق يعطيها ثلاثة أخماس ما بقي في
يده ولو لم يقر من ذلك بشيء ولكنه أقر بابن ابن فانه يعطيه جميع ما في يده لان الميت بزعمه
ترك ابن ابن وأخا فالمل كله لابن الابن وزعمه معتبر فإما في يده فان أعطاها ذلك بقضاء
القاضي ثم أقر بابن للميت فلا ضمان على الأخ لانه دفعه بقضاء القاضي ولا يدخل الابن مع

ابن الابن فيما في يده لان اقرار الاخ ليس حجة عليه ولو أقر الاخ بامرأة للميت فدفع اليها ربع مافي يده بقضاء ثم أقر بامرأة أخرى أخذت سبع مافي يده لان الميت بزعمه خلف امرأتين وأخا فتكون القسمة من ثمانية لكل امرأة سهم وللأخ ستة فلهذا يعطيها سبع مافي يده فان أعطاهما ذلك بقضاء ثم أقر بامرأة أخرى أعطاهما عشر مافي يده لان الميت بزعمه ثلاث نسوة والقسمة من اثني عشر لكل واحدة سهم وللأخ تسعة فان أعطاهما العشر بقضاء ثم أقر بامرأة أخرى فانها تأخذ منه سهما من ثلاثة عشر مما بقي في يده لان للميت بزعمه أربع نسوة والقسمة من ستة عشر للنسوة الربع أربعة لكل واحدة سهم والباقي وهو اثنا عشر للأخ ولو ترك ابنين فأقر أحدهما بامرأة للميت وأعطاهما تسعي مافي يده بقضاء ثم أقر بامرأة أخرى فانه يعطيها ثمن ما بقي في يده لان للميت بزعمه ابنين وامرأتين فتكون القسمة من ستة عشر لكل امرأة سهم ولكل ابن سبعة فان أعطاهما ذلك بقضاء ثم أقر بامرأة أخرى أعطاهما سهمين من ثلاثة وعشرين سهما مما بقي في يده لانه يزعم ان للميت ابنين وثلاث نسوة فيكون أصل الفريضة من ثمانية للنسوة سهم بينهن اثلاثا لا يستقيم والباقي وهو سبعة بين الابنين لا يستقيم فيضرب ثلاثة في اثنين فيكون ستة ثم يضرب ثمانية في ستة فيكون ثمانية وأربعين للنسوة ستة بينهن لكل واحدة سهمان ولكل ابن أحد وعشرون فهذا الطريق يعطيها مما بقي في يده سهمين من ثلاثة وعشرين فان أعطاهما ذلك بقضاء ثم أقر بامرأة أخرى أعطاهما جزءا من خمسة عشر جزءا مما في يده لان للميت بزعمه أربع نسوة واثنين بينهن ارباعا لا يستقيم والباقي وهو تسعة بين الابنين لا يستقيم الا أن أربعة تجزى عن سهمين فيضرب ثمانية في أربعة فيكون اثنين وثلاثين للنسوة الثمن أربعة لكل واحدة سهم ولكل ابن أربعة عشر فهذا الطريق يعطيها مما بقي في يده جزءا من خمسة عشر جزءا وإذا دفع الى المقر به الاول بنفير قضاء قاض ثم أقر بوارث آخر ضمن له جميع نصيبه من الاصل من حصته دون حصة الباقي من الورثة لان فيما أخذه سائر الورثة لم يوجد منه صنع يوجب الضمان وفيما دفعه الى المقر به بنفير قضاء القاضي قد وجد منه الصنع الموجب للضمان وهو الدفع باختياره وهو باقراره الثاني زعم انه استهلك ذلك بالدفع الى الاول باختياره فيجمل محسوبا عليه في حق الثاني ويكون بمنزلة القائم في يده وبيانه لو ترك ابنا فأقر بابن آخر فأعطاه نصف ما في يده بنفير قضاء ثم أقر بآخر فانه يعطيه ثلثي ما بقي في يده لانه زعم ان حق الثاني في

ثلث جميع التركة والباقي في يده نصف التركة فيعطيه ثلثي ذلك النصف وهو جميع نصيبه
 بزعمه فان أعطاه بغير قضاء ثم أقر بابن آخر فانه يعطيه ربع جميع المال لان في زعمه ان للميت
 أربع بنين والباقي في يده سدس المال فيعطيه ذلك ويغرم له نصف السدس من مال نفسه
 فان دفع اليه بغير قضاء ثم أقر باخر فانه يغرم له خمس جميع المال من مال نفسه باعتبار زعمه
 ولو ترك ابنين فافر أحدهما باخ وأعطاه نصف ما في يده بغير قضاء ثم أقر باخر أعطاه ثلث
 جميع ما كان في يده لانه غير ضامن شيئاً مما أخذه الابن المعروف لانه أخذه بنسب له معروف
 وهو ضامن في حق الثاني مادفعه الى الاول زيادة على حقه بزعمه لانه دفعه بغير قضاء فيجعل
 ذلك كالقائم في يده فيغرم للآخر جميع نصيبه مما كان في يده بزعمه وهو ثلث ما في يده فان
 أعطاه ذلك بغير قضاء ثم أقر باخ آخر فانه يعطيه ربع جميع ما كان في يده وهو ثمن جميع المال
 لما بينا ان مادفع الى الاول والثاني بغير قضاء زيادة على حقهما يجعل كالقائم في يده ولو ترك
 أخا فافر باخ آخر وأعطاه نصف ما في يده بغير قضاء ثم أقر بابن للميت فانه يعطيه جميع ما
 بقي في يده ويغرم له أيضاً جميع ما أعطى الاخ لانه زعم ان جميع المال للابن وانه مستهلك بعض
 المال بدفعه الى الاخ باختياره ولو ترك عما فافر الم باخ للميت وأعطاه المال بغير قضاء ثم أقر
 بابن للميت غرم له مثل جميع المال لانه زعم انه أعطى الاول ما ليس له فان أعطاه ذلك بغير
 قضاء ثم أقر بابن ابن لم يغرم له شيئاً لانه بعد الاقرار بالابن لا يكون هو مقرا بشئ من المال
 لابن الابن بمنزلة مالو كانا معروفين ولو ترك أخا فافر الاخ بابن ابن وأعطاه جميع ما في يده
 بغير قضاء ثم أقر بابن وغرم له مثل جميع المال ودفع ذلك بغير قضاء ثم أقر بابن آخر فانه يغرم
 للابن الثاني مثل نصف جميع المال فانه مستهلك عليه نصف المال بالدفع الى الابن الاول
 باختياره فان دفع ذلك بغير قضاء ثم أقر بامرأة للميت فانه يغرم مثل ثمن جميع المال باعتبار
 زعمه في حقه فان أعطاه بغير قضاء ثم أقر بام للميت فانه يعطيها مثل سدس جميع المال
 باعتبار اقراره ان ذلك حقها وانه دفعه الى غيرها باختياره ولو ترك أخا فافر الاخ باخ آخر
 وأعطاه نصف ما في يده بغير قضاء ثم أقر باخ آخر وأعطاه ثلث جميع المال بقضاء ثم أقر باخ
 آخر فانه يعطيه سدس المال وثلث سدس المال لان مادفع الى الثاني بقضاء القاضي وهو ثلث
 المال لا يكون ذلك مضمونا عليه فيجعل ذلك كالتاوي بقي ثلثا المال وفي زعمه ان ذلك بينه
 وبين الاول والثاني اثلاثا وانه دفع الى الاول زيادة على حقه بغير قضاء فيجعل ذلك كالقائم

في يده فيعطى الثالث كمال حقه وذلك سدس وثلاث سدس وفي يده سدس فيعطيه ذلك ويعطى
له ثلث سدس ذلك من ماله فان أعطاه ذلك بقضاء ثم أقر بابن للميت فانه يعطى له نصف المال
الذى دفع الى الاول بغير قضاء قاض لانه دفع ذلك باختياره وزعم انه دفع الى من ليس له ولا
يعطى له نصف الآخر لانه دفعه الى الثانى والثالث بقضاء القاضى واذا أقر بعض الورثة بوارثين
فصدقه واحدا من الورثة فى أحدهما فان أبا يوسف رحمه الله قال ينظر فى نصيب الذى اجتمعا
عليه من حصة المقر بهما لو كان أقر بهما فيعطى ذلك مما فى يد المقر بهما فيضمه الى ما فى يد
الذى صدق به ويقسمانه على قدر نصيبهما فى الاصل ويقسم الباقي فى يد المقر بهما بينه وبين
الآخر على حساب نصيبهما فى الاصل لو كانا معروفين وزعم ان هذا الاصل هو قياس
قول أبى حنيفة رحمه الله باعتبار ان حق المقر بهما يجعل كان الآخر صدقه فيها وفى
حق المجهود يجعل كان الآخر كذبه فيها ويبان هذا الاصل من المسائل ان رجلا مات
وترك فأقر أحدهما بأخوين معا وصدقه الآخر فى أحدهما فان المتفق عليه يأخذ من المقر بهما
ربع ما فى يدهما لان الآخر لو صدقه فيها لكان يأخذ منه ربع ما فى يده فان زعم ان حق كل
واحد منهما فى ربع التركة وفى يده جزء من التركة فاذا أخذ منه ذلك ضمه الى ما فى يد
المصدق فيقسمانه نصفين وما بقى فى يد المقر بهما بينه وبين المجهود نصفين باعتبار زعمهما
وأما عند محمد فالتفق عليه يأخذ من المقر بهما خمس ما فى يدهما لانه يقول أنا قد أقرت بان
حقك فى سهم وحقى فى سهم وحق المجهود فى سهم الا ان أخى حين صدق بك فقد
يحمل عني نصف مؤونته فانما بقى حقك فيما فى يدي فى نصف سهم وحق المجهود فى سهم
فيضفه للكسر بالانصاف فلذا يأخذ منه خمس ما فى يده ثم التخرج بعد ذلك كما قاله أبو
يوسف وقد قدم هذه المسئلة فى كتاب الاقرار وأعادها لىنى عليها أخواتها فقال لو ترك ابنين
فأقر أحدهما بأخ وأخت معا وصدقه الآخر فى الأخت وكذبه فى الاخ فان الأخت تأخذ
من المقر بهما سبع ما فى يده فى قول أبى يوسف لانه يزعم ان الميت خلف ثلاث بنين وابنة
وأن القسمة من سبعة للأخت السبع من التركة فيعطىها سبع ما فى يده فيضمه الى ما فى يد
المصدق بها ويقاسمه للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار تصادقهما وما بقى فى يد المقر بهما
بينه وبين المجهود نصفان وقال محمد الأخت تأخذ تسع ما فى يد المقر بهما لانه يزعم ان
الميت خلف ثلاث بنين وابنة وان حق الابنة فى سهم وحقه فى سهمين وحق المجهود فى

سهمين الا أن السهم الذي هو لها نصفه في يد المصدق وقد أقر بها فذلك يصل اليها من جهته
 فانما تضرب هي فيما في يده بنصف سهم وهما باربعة فانكسر بالانصاف فأضعف الحساب
 فيكون تسعة فلهذا أخذت تسع مافي يده ثم التخريج كما قال أبو يوسف ولو أقر أحدهما بأخ
 فلم يقطه شيئاً حتى أقر ابن آخر وصدقه الابن المعروف في الآخر أخذ المقر به الاول نصف
 مافي يده لما بينا أن اقراره للثاني في كلام مفصول غير معتبر في حق الاول فيأخذ منه نصف
 مافي يده لهذا ويأخذ الآخر خمس ما في يده لانه أقر له بسهم أيضاً لكن الابن الآخر حين
 صدقه فيه فقد يحمل عنه نصف مؤنته فانما يضرب هو فيما في يده بنصف سهم فلهذا يأخذ
 الآخر منه خمس مافي يده ويضمه الى مافي يد المصدق فيقتسمانه نصفين ولو كان الاخ
 صدقه في المقر به الاول وكذبه في الآخر فان المقر به الاول يأخذ من المقر ثلث مافي يده
 لان في زعمه حين أقر به أولاً أن حقه في ثلث التركة ولكن بمض التركة في يد الآخر
 وهو مصدق به فذلك يصل اليه من جهته فلهذا يأخذ مما في يده مقدار ما أقر له به وهو
 الثلث فيضمه الى مافي يد المصدق به فيقتسمانه نصفين لتصادقهما وما بقي في يد المقر بهما
 بينه وبين الآخر لا اعتبار اقراره في حقه * ولو ترك ابنين فأقر أحدهما بأخ وأعطاه نصف
 مافي يده بقضاء قاض ثم أقر بعد ذلك بأخت فان الاخت تأخذ ربع مافي يد المقر بالاول
 لان المقر بالاول انما أقر لها بسبع المال فان للميت بزعمه ثلاث بنين وابنة فتكون القسمة من
 سبعة لها سبع التركة وفي يده جزء من التركة فلها سبع ذلك والباقي بين المقر والمقر به الاول
 نصفان لكل واحد منهما ثلاثة وقد أخذ الاول زيادة على حقه بقضاء القاضى فيجعل ذلك كالتاوى
 فتضرب الاخت فيما في يد المقر بسهم والمقر بثلاثة فلهذا أخذت ربع مافي يده وضمتها الى مافي
 يد الذي صدق بها فاقسمناه للذكر مثل حظ الانثيين لتصادقهما على أن حقهما في التركة مثل
 نصف حقه ولو ترك ابنين فأقر أحدهما بامرأتين لايه معا وصدقه الآخر في احديهما فان
 المتفق عليها تأخذ من المقر بهما نصف ثمن مافي يده لان حقهما بزعمه في نصف ثمن التركة وفي
 يده جزء من التركة فيعطيهما نصف ثمنه فيضمه الى مافي يد الآخر فيقتسمانه على تسعة لان
 بزعم الآخر أن الميت خلف ابنين وامرأة وان القسمة من ستة عشر للمرأة سهمان وله
 سبعة يقسم ما في يدهما على ذلك باعتبار تصادقهما ثم يقاسم المقر المرأة المجودة وما بقي
 في يده على ثمانية لان بزعمه أن القسمة من ستة عشر وان لها سهم وله سبعة فيقسم مافي يده

بينهما على ذلك ولو ترك ابنتين فأقر أحدهما بامرأة وأعطاهما تسعي ما في يده بقضاء قاض ثم أقر بامرأتين معا وصدقه أخوه في أحدهما فإن المتفق عليهما تأخذ من المقر بهن جزءاً من عشرين جزءاً وخمس جزء وثلاثة أخماس جزء مما بقي في يده لأن الفريضة بزعمه من ثمانية وأربعين فانه يزعم أن الميت خلف ابنتين وثلاث نسوة فللنسوة الثمن بينهن أثلاثاً لا يستقيم والباقي وهو سبعة بين الابنتين لا يستقيم فيضرب اثنتان في ثلاثة فتكون ستة ثم ثمانية في ستة فتكون ثمانية وأربعين للنسوة الثمن من ذلك ستة لكل واحدة سهمان ولكل ابن أحد وعشرون إلا أنه دفع إلى الأولى تسعي ما في يده والذي في يده كان أربعة وعشرين وتسعاه خمسة وثلاث سهمان من ذلك حقها بزعمه وثلاثة وثلاث أعطاهما زيادة على حقها وما أعطاهما زيادة من حق الآخرتين لا يكون مضمونا عليه لانه دفع ذلك بقضاء القاضى ولكنه ما أعطاهما من حقه يكون محسوبا من نصيبه فاذا تأملت ذلك كان ما أعطى من نصيبه سهما وثلاثة أخماس سهم وخمسي خمس سهم وقد كان نصيبه أحدا وعشرين اذا انتقص منه هذا القدر من حقه بقى تسعة عشر سهما وخمس وثلاثة أخماس خمس وحق المتفق عليها سهمان ولكن أحدهما في يد الابن الآخر وهو مصدق بها فانما تضرب هي بسهم فيما بقي في يد المقر وهو مقدار حقه فتكون الجملة عشرين سهما وخمس سهم وثلاثة أخماس خمس سهم فلهذا أخذت سهما من ذلك قال الحاكم رحمه الله وهذا الجواب غير سديد على الاصل المذكور في هذا الباب لانه حذف في هذه القسمة نصيب امرأتين وكان صوابه أن يحذف نصيب المرأة التي أخذت نصيبها بقضاء القاضى ويقسم ما بقى في يده على نصيبه ونصيب المرأتين الباقيتين فيعطى المجموع عليهما سهما من اثنين وعشرين سهما وأربعة أخماس خمس سهم وقد خفصت في أصل التخريج والاصل جميعا ولم يتضح لي ذلك بالتأمل وعسى يتضح اذا تيسر وصولي الى كتيبي أو أصب وقت فراغ خاطري فاذا أخذت ذلك من المقر بهن فضمته الى ما في يده الذي صدقه بها فاقسماه على تسعة أسهم لأن بزعمه أن الميت خلف ابنتين وامرأة وأن القسمة من ستة عشر للمرأة سهم ولكل ابن سبعة فيقسم ما في أيديهما بينهما على تسعة باعتبار زعمهما ويقاسم المقر بهن المرأة المجردة ما بقى في يده على ثلاثة وعشرين سهما لأن باعتبار زعمهما أن القسمة من ثمانية وأربعين وان لها سهمان وله أحد وعشرون سهما فيقسم ما بقي في يده على اعتبار زعمهما على ثلاثة وعشرين لها سهمان وله أحد وعشرون سهما وفي هذا أيضا بعض شبهة باعتبار ما ذكرنا ان ما دفع الى الاول من نصيبه محسوب عليه حتى ينتقص ذلك

القدر من نصيبه ولم يتمر ذلك بالقسمة مع المجودة ولو ترك أخوين فأقر أحدهما بالنتين
 للميت وصدقه أخوه في أحدهما فإن المتفق عليها منهما تأخذ من المقر بها ثلث ما في يده لأن
 بزعمه أن الميت خلف ابنتين وأخوين فللابنتين الثلثان والباقي بين الأخوين نصفين فاما أن
 يقول هو قد أقر لهذه بثلاث التركة وفي يده جزء من التركة فيعطى نصف ذلك أو يقول قد
 أقر أن حقه مثل نصف حقه لأنه يقول حقه ثلث التركة ويبقى نصف الثلث فهذا أخذت
 ثلث ما في يده ثم ضم ذلك الى ما في يد الآخر واقتسماه اثلاثا لأن الآخر يزعم أن الميت
 خلف بنتا وأخوين فلها النصف والباقي بين الأخوين نصفين لكل واحد منهما الربع فحقه
 مثل نصف حقه فهذا اقتسم ما وصل اليهما اثلاثا لها سهمان وله سهم وتقاسم الاخرى
 المقر بهما ما بقي في يده اثلاثا لأنه زعم أن لها الثلث وله السدس فيقسم ما بقي بينهما على
 هذا لها سهمان وله سهم ولو كان أقر بثلاث بنات وصدقه أخوه في واحدة منهن فإن المتفق
 عليها تأخذ من المقر بهن تسمى ما في يده لأن بزعمه أن الميت خلف ثلاث بنات وأخوين
 فيكون للبنات الثلثان بينهن اثلاثا والباقي بين الأخوين نصفين فيحتاج الى حساب ينقسم
 ثلثاه اثلاثا وثلثه نصفين وأقل ذلك ثمانية عشر للبنات اثنا عشر لكل واحدة منهن أربعة فهو
 انما أقر للمتفق عليها بأربعة من ثمانية عشر وذلك تسعا التركة وفي يده جزء من التركة فيعطى
 تسمى ما في يده لهذا فيضه الى ما في يد المصدق بها ويقاسمه اثلاثا لأن بزعمه ان لها نصف
 التركة وله الربع ثم يقاسم المقر بهن الباقيتين ما بقي في يده على أحد عشر سهما لها ثمانية وله
 ثلاثة لأن بزعمه القسمة من ثمانية عشر ولكل واحدة منهما أربعة وله ثلاثة فيقسم ما في يده
 بينهم على أحد عشر سهما لهذا قال في الاصل وهذا كله اذا كان قد دفع الى الاول شيئا أو لم
 يدفع حتى اختصموا ثم دفع بقضاء وكان ذلك اقرارا من الورثة ولم تكن شهادة لأنه اذا شهد
 شاهدان من الورثة لاخرانه وارث ثبت نسبه وصار وارثا ودخل على القوم جميعا اذا لم يكونوا
 دفعوا شيئا حتى شهدوا لأنه لا تهمة في شهادتهم بل عليهم ضرر في ذلك وان كانا قد دفعا من
 حصتهما نصيب الوارث ثم جاآ بشاهدين لا تقبل شهادتهما لتمكن الشبهة فيهما فأما في حق
 الواحد الاقرار والشهادة سواء لأن الحجة لا تتم بشهادة الواحد * ولو ترك ابنين وامرأة
 فأقر أحد الابنين بامرأة أخرى وكذبه الاخ فيها والمرأة المروقة فانه يقاسمها ما في يده على
 ثمانية لأن القسمة بزعمه من ستة عشر لكل امرأة سهم ولكل ابن سبعة فان دفع عن ما في

يده اليها بقضاء أو بغير قضاء ثم أقر بامرأة أخرى فصدقته المرأة المعروفة بذلك فإن المقر بها
 أخيراً تأخذ نصف ما في يد المرأة المعروفة ولا تدخل في نصيب الابن لأن ميراث النساء في
 يد المعروفة والابن إنما أقر أن حصتها في يد المعروفة وهي قد صدقته في ذلك فلهذا لا تأخذ
 مما بقي في يد الابن شيئاً بخلاف الأولى فإن المرأة المعروفة هناك كذبت بها فلا يصل اليها نصيبها مما في
 يد المعروفة فلا بد أن تدخل مع المقر فيما في يده لأن ما في يده جزء من التركة وكان حقها
 في التركة • وعلى هذا لو ترك ابناً وامراً ثم أقر الابن بامرأة وصدقته المعروفة فإنها تأخذ
 نصف ما في يد المعروفة ولا سبيل لها على ما في يد الابن • ولو ترك ابنتين وامراً فأقر أحد
 الابنتين بامرأتين مما وصدقته المعروفة في أحدهما وكذبت في الأخرى فإن المعروفة تقاسم
 التي أقرت بهما في يدها نصفين لأن ميراث النساء في يدها وقد صدقت بهذه وزعت أن
 حقهما سواء ويقاسم الابن المرأة الباقية ما في يده على ثلاثة وعشرين سهماً لأن القسمة بزعمه
 من ثمانية وأربعين لكل امرأة سهمان ولكل ابن أحد وعشرون فهو يضرب في الباقي بأحد
 وعشرين وهي بسهمين فيكون بينهما على ثلاثة وعشرين سهماً لها من ذلك سهمان وله أحد
 وعشرون ولو ترك ابناً وامراً فأقرت المرأة بابن وصدقها الابن المعروف في ذلك فإن المقر
 به يقاسم المعروف ما في يده نصفين لأن ميراث البنين في يده والذي في يد المرأة ميراث النساء
 ولا حظ للبنين في ذلك وإن أقرت بابنتين وصدقها المعروف في أحدهما فإن المنفق عليه
 لا يدخل في نصيب المرأة لما بينا والإبن الآخر يقاسم المرأة ما في يدها على عشرة لأن القسمة
 بزعمها من أربعة وعشرين لها ثلاثة لكل ابن سبعة ولو ترك ابناً وامراً فأقر الابن بثلاث
 نسوة وصدقته المعروفة في امرأتين منهن كان المعروفة تقاسم هاتين ما في يدها أثلاثاً لأن
 ميراث النساء في يدها وقد أقرت بهاتين بالزوجية فإن حقهما مثل حقها ويقاسم الابن المرأة
 الباقية ما في يده على تسعة وعشرين سهماً لأن القسمة بزعمه من اثنين وثلاثين للنسوة الثمن
 أربعة ولكل واحدة منهن سهم وللابن ثمانية وعشرون فهي تدخل معه فيما في يده فتضرب
 بسهم وهو ثمانية وعشرين فإن تصادق النسوة كلهن فيما بينهن فانهن يدخلن مع المعروفة
 فيما في يدها فيقسم ذلك بينهن أرباعاً لأن ميراث النساء في يدها وقد أقرت لهن بالزوجية
 ولو كانت المرأة هي التي أقرت بثلاثة بنين فصدقها الابن في أحدهم فالذي صدق الابن به
 يقاسمه ما في يده نصفين ويقسم ما في يد المرأة على ثمانية عشر لها أربعة ولكل ابن سبعة

لان القسمة بزعمها من اثنين وثلاثين فان الميت خلف أربعة بنين وامرأة فيكون للمرأة الثمن
 أربعة ولكل ابن سبعة فما في يدها يقسم بينها وبين الابنين المجهودين على مقدار حقهم ولو
 صدقها الابن فيهم جميعا دخلوا معه في نصيبه فيقتسمون ذلك ارباعا ولم يأخذوا من المرأة
 شيئا لان نصيب الاولاد في يد الابن المعروف وقد صدقهم فهم بمنزلة اولاد معروفين للميت
 وان أقر أحد الورثة بوارث ثم أنكره ثم أقر باخر لم يصدق على الذي أقر به أولا في ابطال
 حقه لان رجوعه عن اقراره بعد صحة الاقرار لا يصح فان المقر لا يملك الرجوع بعد الاقرار
 ويكون الآخر على حقه فيما بقي في يده على ما وصفنا ان لو لم يكن أنكر الاول ويان هذا
 الاصل رجل مات وترك ابنين فافر أحدهما باخ ثم أنكره ثم أقر باخ فان الاول يأخذ نصف ما في
 يده لان بالكلام الاول أقر بان حقهما في التركة على السواء فيضم ما في يده فيقتسمانه بينهما
 نصفين ثم يأخذ الآخر نصف ما في يده لانه بالكلام الاخر أقر ان حقهما في التركة سواء
 فابقي في يده يقسم بينهما نصفان فان قيل لماذا لم يجعل انكاره حجة عليه حتى يكون هو مستهلكا
 نصف ما في يده كما لو لم يكن أنكر حقه بعد الاقرار ويأخذ الآخر نصف ما في يده عند
 الاقرار الاول وهو جميع ما بقي في يده لان ذلك يكون محسوبا عليه من نصيبه قلنا لانه
 بالاقرار ما صار مستهلكا شيئا وانما يكون الاستهلاك بالدفع وهو يجبر على ذلك بالحكم فلا
 يكون ذلك محسوبا ولو ترك الميت أخاه فافر بان للميت ابنا ثم أنكره ثم قال لابل فلان ابنه
 فان الاول يأخذ جميع ما في يده ولا شيء للآخر لانه صار مقرا الاول بجميع ما في يده ثم
 انكاره رجوع فيكون باطلا ولا شيء للآخر لانه دفع الى الاول جميع ما في يده بقضاء
 القاضي فلا يصير ضامنا للآخر شيئا ولو كان الاقرار منه بعد الدفع بغير قضاء قاض كان
 ضامنا للثاني جميع ما دفع الى الاول لانه دفعه باختياره وحين أنكره فقد زعم انه لم يكن له في
 التركة حق وانما كانت التركة للباقي وقد استهلكها عليه بالدفع الى غير المستحق باختياره
 ورجل مات وترك دارا وابنا ثم مات الابن وترك ابنين فافر أحدهما بابن للميت الاول
 أعطاه ثلثي ما في يده لانه زعم ان الميت الاول خلف ابنين وان نصف تركته للمقر به والنصف
 الآخر بينه وبين أخيه نصفين بالميراث من أبيهما فحقه مثل نصف حق المقر به بزعمه فلهذا
 يعطيه ثلثي ما في يده وان كان الابن حين مات ترك ابنتين فافرت احدهما بابن للميت
 الاول أعطته أربعة أخماس ما في يدها لانها زعمت ان للمقر به النصف بالميراث من أبيه

وان النصف الباقي قد صار اثلاثاً بموت أبيها للابنتين الثلثان واللاخ مابقي فاذا بزعمها لها سدس
الدار وللمقر به أربعة اسداس فيقسم ما في يدها بينهما على ذلك اخماسا ولو ترك ابنين من أم
ولده وترك داراً ثم مات أحدهما وترك ابناً وترك عبداً سوى نصيبه من الدار ثم انعم
الجارية أقر باخ لاب فانه يعطيه نصف ما وصل اليه من الدار ولا يعطيه مما ورث من العبد
شيئاً أما لا يعطيه من العبد شيئاً لان حصته من العبد ميراث من أخيه وبزعمه ان أخاه مات
عن ابنه وأخ لاب وأم وأخ لاب ولا شيء لللاخ مع الاخ لاب وأم وأما الدار
فهي ميراث من ابنه وهو يزعم ان المقر به مساو له فيما ورث من أبيه فلهذا يعطيه نصف
ما وصل اليه من الدار قالوا وهذا غير صحيح لان الواصل اليه في الحاصل ثلاثة ارباع الدار
نصفه بالميراث من أبيه والربع بالميراث من أخيه وحق المقر به بزعمه في ثلث الدار فلا معنى
لقوله يعطيه نصف ما وصل اليه من الدار الا أن يكون مراده نصف ما وصل اليه بالميراث
من أبيه وهو محتمل أيضاً لان بعض ما وصل اليه بالميراث من أخيه وذلك سدس الدار
فهو يزعم أن رد ذلك كان مستحقاً على أخيه وانه أخذ به ذلك الطريق فيثبت حق المقر به
في ذلك الجزء فلا وجه سوى أن يقال موضوع المسئلة فيما اذا خلف أحد الابنين ابنتين
فحينئذ العائد الى الاخ ثلث النصف فيجتمع في يده ثلث الدار فيؤمر بتسليم نصف ذلك الى
المقر به لاقراءه ان ثلث الدار له ارث عن أبيه ولو أقر باخ لاب وأم قاسمه ما وصل اليه من
الدار والعبد نصفين لان بزعمه ان المقر به مساو له في التركتين جميعاً فما وصل اليه من
التركتين يكون بينهما نصفين ولو مات وترك ابنين ثم مات أحدهما وترك ابنة فآثر الثاني
باصراً للميت وانها أهمها وأنكرت الابنة ذلك فانه يعطيها مما في يده تسعة عشر سهماً من
خمس وسبعين لان فريضة الاول بزعمه من ستة عشر للمرأة سهماً ولكل ابن سبعة ثم مات
أحد الابنين وترك أما وابنة وأخا فتكون هذه الفريضة من ستة ونصيبه من التركة الاولى
سبعة وقسمة سبعة على ستة لا يستقيم فيضرب ستة عشر في ستة فيكون ستة وتسعين كان
للأم من التركة الاولى سهماً ضربتهما في ستة فذلك اثني عشر ولكل ابن اثنان وأربعون
ثم للام من التركة الثانية السدس وهو سبعة فاذا ضمنت سبعة الى اثني عشر تكون تسعة
عشر وللمقر من التركة الاولى اثنان وأربعون ومن التركة الثانية أربعة عشر فيكون ذلك
ستة وخمسين فاذا جمعت بينهما كان خمسة وسبعين فلهذا يعطيها مما في يدها تسعة عشر سهماً

من خمسة وسبعين * رجل مات وترك ابنين وألني درهم فأخذ كل واحد منهما ألفاً ثم مات
أحدهما وترك مائة درهم والآخر وارثه وهما اخوان لاب وأم ثم ان الثاني أقر بأخ لاب
فانه يقاسمه هذه الالف ومائة درهم نصفين لانه زعم أن حق الميت الثاني كان في ثلثي الالف
وان ما أخذه زيادة على حقه كان مستحق الرد عليه وانما استوفى ذلك من تركته قضاء مما
كان مستحقاً عليه فيكون ذلك كله تركه للميت الاول وقد زعم أن هذا المقر به مساو له في
تركته فلهذا قاسمه ما في يده نصفين وكذلك لو كان ترك أكثر من مائة درهم الى ثلاثة
آلاف فان كان ترك أكثر من ثلاثة آلاف أخذ من ذلك ثلث الالف وأخذ من المقر ثلث
الالف الذي كان في يده ولا حق له فيما بقي لان المقر زعم أن حق المقر به في ثلث كل ألف وان
ذلك دين له على الميت الثاني فيأخذ ذلك القدر من تركته ثم ما بقي من ميراث الميت الثاني
وقد ترك أخا لاب وأم وأخا لاب فيكون الميراث كله للاخ لاب وأم * ولو أن رجلاً في
يده ألف درهم ورثها عن أبيه وهو مجهول النسب فأقر بأخ له من أبيه فقال المقر به أقررت
ان هذا الالف تركها أبي وانك تزعم انك ابنه ولست ابنه فادفعها الى فالقول قول الذي في
يده الالف وللمقر به نصفها لانه كان مستحقاً لما بيده وانما أقر للمقر به بنصفها ولا يأخذ
أكثر من ذلك الا أن يقيم اليينة على نسبه فيثبت ذلك يأخذ الجميع لانه أثبت سبب استحقاقه
باليينة وليس للآخر سبب مثله فلا يزاحمه وفي الاول سبب استحقاقه باقرار ذي اليد وهو
ما أقر له الا بالنصف وصحة اقرار ذي اليد باعتبار كونه وارثاً للميت قال وكذلك كل وارث
ما خلا الزوج والمرأة اذا أقر أحدهما بوارث من جهة القرابة وأنكره المقر له أخذ جميع ما في
يده الا أن يقيم اليينة على الزوجية وقد بينا هذا الفرق وما في المسئلة من اختلاف الروايات
في كتاب العين والدين * رجل مات وترك أخاه لاييه وأخاه لأمه فاقسما المال ثم ادعى
رجل أنه أخو الميت لاييه وأمه فقال الاخ من الاب أنت أخي لابي وأمي وقال الاخ من
الام أنت أخي لابي وأمي فان المقر به يقاسم الاخ من الاب بما في يده نصفين لانه أقر انه
أخو الميت لاب مساو له في التركة والمقر له صدقه في ذلك وادعى زيادة عليه فيقاسمه ما في
يده نصفين وفي يده خمسة أسداس التركة فقد وصل الى المقر به سدسان ونصف سدس
ولا يدخل في نصيب الاخ من الام لان الاخ من الام يزعم أنه مثله أخ لام وان نصيبه من
التركة السدس وقد وصل اليه أكثر من ذلك فلهذا لا يزاحمه بشئ مما في يده ولو قال الاخ

من الام أنت أخي لابي وأمي وأنكره الاخ من الاب فانه يقاسم الاخ من الام ما في يده نصفين لاقراره انه مساو له في تركه الميت ولم يصل اليه شيء من التركة فيعطيه المقر نصف ما في يده ولو قال الاخ من الام أنت أخو الميت لايه وأمه كما قلت وقال الاخ لاب أنت أخي لابي وأمي فان المقر به يقاسم الاخ لاب ما في يده نصفين لما قلنا ثم يضم ذلك النصف الى ما في يد الاخ من الام فيقسمان ذلك على ستة للاخ من الام سهم والمقر به خمسة لان في زعم الاخ من الام ان الميت خلف ثلاثة اخوة متفرقين فيكون للاخ لام السدس والباقي للاخ لاب وأم ولا شيء للاخ لاب فانما أخذ هو ما أخذ ظلما فيجعل ذلك كالتاوي وانما حاصل التركة ما في أيديهما فيقسم بينهما أسداسا باعتبار زعمهما ولو كان صدقه الاخ من الاب فانه يأخذ جميع ما في يد الاخ لاب لان المستحق بالمصوبة ما في يده وقد أقر أنه مقدم عليه في الاستحقاق بالمصوبة ولا يدخل في نصيب الاخ من الام سواء أقر له بذلك أو أنكره لان ما ادعى من الاخوة لو كان ظاهرا كان السدس سالما بالفرضية للاخ لام وليس في يده أكثر من ذلك ولو قال الاخ لام أنت أخو الميت لايه وكذبه الاخ لاب فانه يقسم ما في يد الاخ لام على سبعة لان بزعمه ان الميت خلف أخا لام وأخوين لاب فتكون القسمة من اثني عشر للاخ لام سهمان وللأخ من الاب خمسة فيضرب المقر به فيما في يده بخمسة والمقر بسهمين فيكون ذلك بينهما سبعا ولو ادعى رجلان أنهما أخو الميت لايه وأمه فقال الاخ لاب لاحدهما أنت أخي لابي وأمي وكذب الآخر وقال الاخ لام للآخر أنت أخي لابي وأمي وكذب المقر بهما فيما بينهما فالذي أقر به الاخ لاب يأخذ منه نصف ما في يده لاقراره انه مساو له في التركة والذي أقر به الاخ لام يأخذ أيضا منه نصف ما في يده لاقراره انه مساو به في التركة ولا يرجع أحدهما على الآخر بشيء لان كل واحد منهما مكذب لصاحبه الى أن يتصادق المقر بهما فحينئذ يقتسمان ما أخذ بينهما نصفين باعتبار تصادقهما ولو قال الاخ لاب لاحدهما أنت أخ الميت لابنه وأمه كما قلت وكذب الآخر وقال الاخ لام للآخر أنت أخ الميت لايه كما قلت وكذب بالذي أقر به الاخ لاب وكذب المقر بهما فيما بينهما فان الذي أقر به الاخ من الاب يأخذ منه جميع ما في يده لاقراره انه مقدم عليه فيما هو مستحق بالمصوبة ويقاسم الذي أقر به الاخ من الام ما في يد الاخ من الام على ستة لاقراره ان له خمسة أسداس التركة وللمقر السدس وفي يده جزء من التركة فيقاسمه

ما في يده اسداسا وان تصادق المقر بهما بعضهما ببعض أخذ الذي أقر به الاخ لاب
 منه جميع ما في يده وقاسم ذلك الآخر نصفين ولا يرجع في نصيب الاخ لام بشئ لانه قد
 استوفى جميع حصته من الميراث بزعمه (ألا ترى) انها لو قامت بينة بذلك أخذا جميعا ما في
 يد الاخ لاب ولو لم يكن لهما سبيل على ما في يد الاخ لام ولو قال الاخ لاب لاحدهما أنت
 أخي لابي وأمي وقال الآخر أنت أخي لام وخرج الكلام منهما معا وصدقه الاخ لام في
 الذي أقر انه أخ لام فالذي أقر به الاخ من الام يأخذ من الاخ لاب السدس من جميع
 المال لانه يزعم ان الميت خلف أخوين لام وأخوين لاب فيكون للأخوين لام الثلث لكل
 واحد منهما السدس وقد أخذ المعروف منهما السدس فيأخذ هذا المقر به سدسا آخر ولا
 يدخل في نصيب الاخ من الام بشئ ثم ما بقي في يد الاخ لاب يقسم بينه وبين الآخر
 الذي أقر له بالاخوة لاب نصفين ولو كان الاخ لاب أقر باخ من أبيه فدفع اليه نصف ما في
 يده بقضاء أو بغير قضاء ثم أقر باخ لام وصدقه فيه الاخ لام فان كان دفع النصف الي
 الاول بقضاء قاض فان المقر به الآخر يأخذ ثلث ما بقي في يده لانه يزعم ان لهذا المقر به
 سدس التركة وان له ثلث التركة وللمقر به الاول الثلث وقد دفع الي الاول زيادة على حقه
 بقضاء القاضى فلا يكون ضامنا لذلك ولكن يقسم ما بقي في يده بينه وبين المقر به على مقدار
 حقهما فاذا أخذ ثلث ما في يده ضمه الى ما في يد الاخ لام فيقتسمان ذلك نصفين لان
 تصادقهما ان حقهما في التركة سواء وان كان دفع الى الاول بغير قضاء أخذ منه خمس ما في
 يده وهو سدس جميع المال ولا يدخل في نصيب الاخ لام لان الاخ لاب قد أقر له
 بسدس كامل وما دفعه الى الاول بغير قضاء محسوب عليه من نصيبه فيجمل ذلك كالتقائم
 في يده فلهذا يطيه كمال نصيبه بزعمه وان ترك الرجل أخا لام وأختا لاب وعمما فاقسموا
 التركة وأخذت الاخت لاب النصف والاخت لام السدس والم ما بقي فادعت امرأة انها
 أخت الميت لاب وأم فقالت الاخت من الام أنت أختي لابي وأمي وقالت الاخت لاب
 أنت أختي لابي وأمي وكذبهما الم فالمقر بها تأخذ نصف ما في يد الاخت لاب ولا يدخل
 في نصيب الاخت لام لان الاخت لاب أقرت انها تساويها في تركة الميت فتأخذ نصف
 ما في يدها والاخت لام زعمت ان نصيبها سدس التركة وقد وصل اليها الربع فكيف يدخل
 في نصيبها سدس التركة ولو كذبتها الاخت من الاب مع الم قسم ما في يد الاخت من الام

بينهما نصفان لاقرارها انها تساويها في سبب الاستحقاق ولم يصل اليها شيء من التركة ولو
 قالت الاخت من الام أنت أخت الميت لايه وأمه وكذبت الاخرتان بها قسم ما في يد
 الاخت لام على أربعة لانها تزعم ان لها النصف من التركة ثلاثة من ستة فتضرب هي فيما
 في يد الاخت لاب بثلاثة والاخت لام بسهم فان صدقت الاخت من الاب بما قالت
 الاخت من الام قسم ما في يد الاخت من الاب وما في يد الاخت من الام على خمسة
 ثلاثة أسهم للمقر بها وسهم للاخت من الاب وسهم للاخت من الام لانهم تصادقوا فيما بينهم
 على أن نصيب كل واحدة منهم من التركة هذا المقدار ولو لم يقر بها واحدة منهما ولكن
 الم أقر باخت للميت لاب وأم قسم ما في يد الم على أربعة لان الم يزعم ان حقها في نصف
 التركة ثلاثة وحقه في سهم فانما تضرب هي بثلاثة والم بسهم ولو ترك أباه وأمه فافتت الام
 باخوين للميت وكذبها الاب في ذلك فالقريضة من ستة للام السدس وللأب الثلثان ويوقف
 السدس الباقي في يد الام لانها أقرت ان هذا السدس للاب دونها فان الاخوين يحجبانها من
 الثلث الى السدس والاب كذبها في هذا الاقرار وزعم ان الثلث لها فيبقى موقوفا في يدها
 الى أن يصدقها الاب ولا شيء للاخوين لانها لو كانا معروفين ما استحقا شيئا مع الاب
 وكذلك ان صدقها الاب في أحدهما لم تأخذ السدس حتى يصدقها فيها لان الاخ الواحد
 لا يحجب الام من الثلث الى السدس فاذا صدقها فيها أخذ سدس الباقي لانها أقرت له بذلك
 بسبب لا يحتمل التسخ فلا يبطل بتكذيبه وتصديقه اياها في الانتهاء كتصديقه اياها في الابتداء
 ولو ترك ابنته وأخاه لايه وأمه وامراته فافتت الابنة بالام للميت فان صدقتها المعروفة
 في ذلك فالمقر بها تقاسم المعروفة ما في يدها نصفين ولا تدخل في نصيب الابنة لان ميراث
 النساء في يد المعروفة وقد أقرت بها وان كذبها المعروفة قسم ما في يد الابنة على سبعة
 وعشرين سهما لان بزعم الابنة ان القريضة من ثمانية للمراةين الثمن بينهما نصفين لا يستقيم
 فتكون القسمة من ستة عشر للابنة من ذلك ثمانية ولكل امرأة سهم فالابنة تضرب فيما
 في يدها ثمانية والمقر بها بسهم فتكون القسمة على تسعة وفي الكتاب خرجه من ثلاثة أمثاله
 فاعطى المقر بها ثلاثة من سبعة وعشرين ولا فرق بين سهم من تسعة وبين ثلاثة من سبعة
 وعشرين ولو كانت المرأة المعروفة هي التي أقرت بابنة للميت فصصدقها الابنة المعروفة جمع
 ما في يد الابنة وما في يد المرأة المعروفة فاقسموا ذلك على تسعة عشر سهما لانها اتفقا على

أن القسمة من أربعة وعشرين للابنتين الثلثان ستة عشر وللرأة الثمن ثلاثة فيقسم ما في أيديهما على ما اتفقا عليه ولا يقال عند تصديق الابنة ينبغي أن لا تدخل المقر بها في نصيب المرأة كما في المسئلة الاولى وهذا لان جميع ميراث النساء هناك كان في يد المروفة وهنا لم يحصل في يد الابنة المروفة ميراث الابنتين لان في يدها النصف وميراث الابنتين الثلثان ولو كذبتها الابنة المروفة قسم ما في يد المرأة على أحد عشر سهما لانهما تضرب بثلاثة والمقر بها ثمانية كما أقرت لها به وان صدقها الاخ جمع ما في يد الاخ وما في يد المرأة فيقسمون ذلك على ستة عشر سهما لان بزعمهما ان للمرأة ثلاثة وللمقر بها ثمانية وللأخ خمسة فيقسم ما في يديهما على هذا باعتبار زعمهما فلم تقر المرأة بها ولكن الاخ أقر بها فانه يقسم ما في يد الاخ على ثلاثة عشر سهما لان بزعم الاخ لها ثمانية وله خمسة ولو ترك ابنا فافر باخ ودفع اليه نصف ما في يده ثم ان المقر به أقر باخ وكذبه الابن المعروف في ذلك فان المقر به يأخذ نصف ما في يد المقر به الاول لانه صار أحق بما وصل اليه باقرار الابن المعروف وقد زعم ان المقر به الثاني مساو له في ذلك فان دفع اليه بقضاء أو بغير قضاء ثم أقر باخ له آخر وصدقه فيه الابن المعروف وكذب المقر بهما بعضهم بعضا فان كان الاخ المقر دفع نصف ما في يده الى الاول بقضاء أخذ المقر به الآخر منه خمس ما بقي في يده لانه لا ضمان عليه في شيء مما دفعه الى الاول بقضاء القاضي يبقى ما في يده وهو يزعم ان حقه في سهم من أربعة ونصف ذلك في يده ونصفه في يد أخيه وهو مقر له بذلك والباقي وهو ثلاثة بين المقر بهما الاولين نصفين لكل واحد منهما سهم ونصف فانكسر بالانصاف فأضعفه فيكون خمسة فلماذا يأخذ ثلثي ما بقي فانما يضرب هو فيما في يده بسهم من أربعة والمقر بسهم ونصف فانكسر بالانصاف فأضعفه فيكون خمسة فلماذا يأخذ خمسي ما بقي في يده فيضمه الى ما في يد الابن المعروف فيقسمان ذلك نصفين لتصادقهما على ان حقهما في التركة سواء وان كان دفع بغير قضاء أخذ منه المقر به الآخر ربع ما كان في يده لانه أقر ان له الربع من كل جزء من التركة فان الميث بزعمه خلف أربعة بنين وما دفعه بغير قضاء محسوب عليه فيجعل كالقائم في يده فيدفع الى المقر به الآخر جميع حقه وهو ربع ما كان في يده فيضمه الى ما في يد الابن المعروف فيقسمان ذلك نصفين فان تصادق المقر بهما فيما بينهما أخذ المقر به الآخر ثلث ما بقي في يد الابن المعروف لانه يزعم ان الميث خلف ثلاثة بنين وان حق هذا المقر به الآخر في ثلث التركة وفي يده جزء من

التركة فيدفع ثلث ذلك فيضمه الى ما في يد المقر به الاول فيقتسمونه اثلاثا لتصادقهم على ان
حقهم في التركة سواء والله اعلم

— باب الاقرار بعد قسم الميراث —

(قال رضي الله عنه) واذا مات الرجل وترك ابنين وترك عبيد او عبدا ودارا وأخذ
كل واحد منهما أحدهما ثم أقر أحدهما بالآخر وكذبه الآخر فانه يعطيه ثلث ما في يده ورابع
قيمة ما صار لصاحبه لان المقر يزعم ان الميت خلف ثلاثة بنين وان حق المقر به في ثلث التركة
وفي يده جزء من التركة فيعطيه ثلث ذلك وما أخذه أخوه كان في يدهما في الاصل نصفه
في يد الآخر فلا يضمن المقر شيئا من ذلك للمقر به ونصفه كان في يده سلمه لآخيه فيغرم
للمقر به حصته من ذلك وحصته نصف ذلك النصف ليستوي به في التركة بزعمه فلهذا
يغرم له ربع قيمة ما صار لآخيه ولو أقر أحدهما باخت وكذبه الآخر أعطاهما خمس ما في يده
وخمس قيمة ما صار لصاحبه لان للميت بزعمه ابنين وابنة فحقها في خمس التركة فيعطيهما خمس
ما في يده لان النصف الذي دفعه الي أخيه لو كان في يده كان حقها في ثلث ذلك لان حق
المقر ضعف حق المقر به وانما يغرم لها ثلث النصف وذلك سدس الكل ولو أقر باخ وأخت
وكذبه الآخر فيهما وتكاذب فيما بينهما فانه يعطى الاخت سبع ما بقي يده وعشر قيمة ما صار
لصاحبه لان للميت بزعمه ثلاثة بنين وابنة فيكون نصيب الابنة سهما من سبعة فيعطيهما سبع
ما في يده وعشر قيمة ما صار لصاحبه لان النصف الذي دفعه لصاحبه من ذلك لو كان في
يده كان يعطيهما خمس ذلك النصف فان ذلك النصف يقسم بين المقر والاخ المقر به والاخت
لذلك مثل حظ الاثنين فيكون حقها في خمس ذلك وخمس النصف عشر الجميع ويعطى
الاخ مثل ذلك لان نصيب الاخ بزعمه سهمين من سبعة فيعطيه سبعا ما في يده وخمس قيمة
ما صار لآخيه لان حقه بزعمه في خمس نصف ذلك ولو كان أقر باختين معا فانه يعطى كل
واحدة منهما سدس ما في يده لان للميت بزعمه ابنين وابنتين فنصيب كل واحدة من الابنتين
سدس التركة فيعطى لكل واحدة منهما سدس ما في يده ونصيب قيمة ما صار لصاحبه لان النصف
الذي سلمه الي صاحبه لو كان في يده كان يعطى كل واحدة منهما ربع ذلك فان ذلك النصف
بين المقر والمقر بهما لذلك مثل حظ الاثنين فانما يغرم لكل واحدة منهما ربع ما في يده

في الحكم وذلك النصف وربع النصف ثمن الكل ولو أقر باخوين معا فانه يدعي لكل واحد
 منهما ربع ما في يده لان النصف الذي كان في يده من ذلك لو لم يدفعه الى صاحبه لكان
 يقسم ذلك بينهم اثلاثا لاستواء حقهم في التركة فانما يفرم لكل واحد منهما ثلث النصف وهو
 سدس الجميع ولو ترك ابنين وابنة وعبدان ودارا فاققسموا فاخذت الابنة عبدا وأخذ أحد
 الابنين عبدا والآخر الدار فاقرت الابنة باخ أعطته سبعي ما في يدها وقيمة جزء من خمسة
 عشر جزءا مما صار لكل واحد من الاخوين لان للميت بزعمة ثلاثة بنين وابنة فتكون القسمة
 بينهم علي سبعة لكل ابن سهمان فلماذا أعطته سبعي ما في يدها وقد كان في يدها مما وصل الى
 كل واحد من الاخوين الخمس باعتبار نصيبهم في التركة فذلك الخمس لو كان في يدها لكان
 بينها وبين المقر به اثلاثا وظهر ان حق المقر به في ثلثي خمس ما صار لكل واحد منهما وذلك
 جزآن من خمسة عشر جزءا فان خمس خمسة عشر جزءا ثلاثة وثلثا جزآن فلماذا تفرم للمقر به
 جزئين من خمسة عشر مما صار في يد كل واحد من الاخوين ولو كانت أقرت باخت أعطتها
 سدس ما في يدها وعشر قيمة ما صار لكل واحد من الاخوين لان للميت بزعمة ابنتين
 وابنتين فتكون القسمة من ستة لكل ابن سهمان ولكل ابنة سهم فلماذا أعطتها ثلث ما في
 يدها وكان في يدها مما وصل الي كل واحد من الاخوين الخمس وكان ذلك بينها وبين
 الاخت المقر بها نصفين وخمس النصف عشر الجميع فلماذا تفرم لها عشر ما صار لكل واحد
 منهما ولو أقرت باخ وأخت فلها تعطى الاخ ربع ما في يدها وعشر قيمة ما صار لكل واحد
 من الاخوين لانه كان في يدها خمس ما صار لكل واحد من الاخوين فكان مقسوما بينها
 وبين المقر بهما ارباعا نصف ذلك للاخ والربع لكل أخت ونصف الخمس عشر الجميع فلماذا
 تفرم عشر قيمة ما صار للاخوين وتعطي الاخت مثل نصف ذلك لان حقها مثل نصف الاخ
 ولو أقرت باخوين ما أعطت كل واحد منهما تسعي ما في يدها لان للميت بزعمة أربعة
 بنين وابنة فتكون القسمة من تسعة لكل ابن سهمان فلماذا تعطى كل واحد منهما تسعي
 ما في يدها وقيمة جزئين من خمسة وعشرين جزءا مما صار للاخوين لانه كان في يدها خمس
 ما صار لكل واحد منهما ولو بقي ذلك في يدها لكان مقسوما بينها وبين المقر بهما اخماسا
 فانما تفرم لكل واحد منهما خمس الخمس فاحتجنا الى حساب له خمس وثلثه خمس وأقل
 ذلك خمسة وعشرون خمسة وخمسا خمسة سهمان فلماذا غرمت لكل واحد منهما جزئين

من خمسة وعشرين جزءاً مما صار للاخوين ولو كانت أقرت باختين أعطت كل واحدة منهما سبع ما في يدها لان للميت بزعمها ثلاث بنات وابنتين فتكون القسمة من سبعة فلماذا أعطت كل واحدة سبع ما في يدها وقيمة جزء من خمسة عشر جزءاً مما صار للاخوين لان ما كان في يدها وهو الخمس مما صار للاخوين لولم تدفعه الى الاخوين لكان مقسوماً بينهما وبين المقر بهما اثلاثاً فحق كل واحدة منهما في ثلث ذلك الخمس وهو جزء من خمسة عشر من الكل ولو كان أحد الابنين أقرب باخ وأخت وكذب الاخران فيهما فانه يعطى للاخت ثمن ما في يده لان للميت بزعمه ثلاثة بنين وبنتين فتكون القسمة من ثمانية فلماذا أعطى الاخت ثمن ما في يده وقيمة جزء من خمسة وعشرين جزءاً مما صار للاخوين فانه كان في يده باعتبار الاصل خمساً مما صار لكل واحد من الاخوين فلو كان ذلك في يده لكان يقسم بينه وبين المقر بهما اخماساً للاخت خمساً ذلك وخمسة وعشرين عشرة فحس ذلك سهمان فلماذا يفرم للاخت قيمة جزئين من خمسة وعشرين جزءاً مما صار للاخوين ويعطى الاخ مثل ذلك لان حقه في التركة سواء ضعف حق الاخت ولو كان أقرب باخوين مما فانه يعطى كل واحد منهما تسمى ما في يده لان للميت بزعمه أربعة بنين وابنة فتكون القسمة من تسعة ونصيب كل ابن سهمان فيعطى كل واحد منهما تسمى ما في يده لهذا ويفرم لكل واحد منهما جزئين من خمسة عشر جزءاً مما صار للاخوين لانه كان في يده باعتبار الاصل خمساً ما في يد كل واحد من الاخوين ولو بقي ذلك في يده لكان مقسوماً بينهما وبين المقر بهما اثلاثاً فانما يفرم لكل واحد منهما ثلثي الخمس لان ثلثي الخمس جزآن من خمسة عشر جزءاً ولو ترك ابناً وابنتين وعبدان وأمة فاقسموا فاخذ الابن الامة وكل ابنة عبداً ثم أقرت احدى البنيتين باختين أعطت كل واحدة منهما سدس ما في يدها لان للميت بزعمها ابن وأربع بنات فتكون القسمة من ستة لكل ابنة سهم فهذا تعطى كل واحدة منهما سدس ما في يدها وقيمة جزء من اثني عشر جزءاً مما صار للاختين لانه كان في يدها باعتبار الاصل ربع ما في يد كل واحدة منهما ولو بقي ذلك في يدها لكان مقسوماً بينهما وبين المقر بهما اثلاثاً بالسوية فانما يفرم لكل واحدة منهما ثلث الربع وهو جزء من اثني عشر لان ربع اثني عشر ثلاثة ولو كانت أقرت باخوين وأخت مما أعطت الاخت تسع ما في يدها لان للميت بزعمها ثلاثة بنين وثلاث بنات فتكون القسمة من تسعة ونصيب الاخت سهم فتعطى تسع ما في يدها وقيمة جزء من أربعة وعشرين جزءاً مما صار

للأخوين لانه كان في يدها ربع ماصار لكل واحد منهما ولو بقي ذلك في يدها لكان مقسوما
بينها وبين المقر بهما اسداسا للاخت سدس ذلك وسدس الربع جزء من أربعة وعشرين
لان ربع أربعة وعشرين ستة وسدسه جزء واحد وتعطي للاخ مثلي ذلك لان نصيبه ضعف
نصيبها ولو كان الابن أقر بثلاث أخوات متفرقات معا وكذبت الاختان في ذلك أعطي كل
واحدة منهن سبع ما في يده لان للميت بزعمه ابنا وخمس بنات فتكون القسمة من سبعة
لكل ابنة سهم وينرم لكل واحدة منهن قيمة جزئين من عشرين جزءاً مما صار للاختين لانه
كان في يده باعتبار الاصل نصف ماصار لكل واحدة منهما فلو بقي ذلك في يده يكون مقسوما
بينه وبين المقر بهن اخماسا فانما ينرم لكل واحدة منهن خمس النصف وخمس النصف عشر
الجميع فكان ينبغي أن يقول جزءاً من عشرة أجزاء ولكنه بني هذا على ما تقدم من القسمة
بالارباع حين كانت المقررة بالابنة فجعل في يد الابن جزئين من أربعة فذكر انه ينرم لكل
واحدة منهن جزأين من عشرين لهذا ولو كان أقر بأخوين وأختين معا فأعطى كل أخ خمس
ما في يده لان للميت بزعمه ثلاث بنين وأربع بنات فتكون القسمة من عشرة لكل ابن سهمان
وسهمان من عشرة الخمس فهذا يعطى الاخ خمس ما في يده وثمان ما صار للاختين معا لان
ما في يده باعتبار الاصل نصف ذلك ولو بقي ذلك في يده لكان مقسوما بينه وبين المقر بهم
على ثمانية لكل أخ سهمان ولكل أخت سهم فانما ينرم للاخ ربع النصف مما صار لكل
أخت وربع النصف ثمن الجميع فهذا قال ينرم للاخ ثمن ما صار للاختين ثم يعطى كل أخت
مثل نصف ذلك لان نصيب الاخ مثل نصيب الاختين فيكون نصيب كل أخت مثل نصف
نصيب الاخ وعلى هذا جميع هذا الوجه وقياسه والله أعلم بالصواب

كتاب فرائض الخنثى

(قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة وغفر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي
سهل السرخسي رحمه الله) اعلم بان الله تعالى خلق بني آدم ذكورا واناثا كما قال الله تعالى
وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وقال تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ثم
يبين حكم الذكور وحكم الاناث في كتابه ولم يبين حكم شخص هو ذكر وأتى ففرقنا بذلك
انه لا يجمع الوصفان في شخص واحد وكيف يجتمعان وبينهما مغايرة على سبيل المضاة

وجعل علامة التمييز عند الولادة الآلة الى أن يتبين سائر العلامات بمضي الزمان ثم قد يقع الاشتباه عند الولادة من وجهين أحدهما بالمعارضة بأن يوجد في المولود آلاً لثان جميعاً فيقع الاشتباه الى أن ترجع أحدهما بخروج البول منه والوجه الثاني أن تنعدم آلة التمييز أصلاً بأن لا يكون للمولود آلة الرجال ولا آلة النساء وهذا أبلغ جهات الاشتباه ولهذا بدأ الكتاب به ورواه عن الشعبي رحمه الله أنه سئل عن مولود ولد وليس بذكر ولا أنثى وليس له ما للأنثى وليس له ما للذكر يخرج من سرته كهيئة البول الغليظ فسئل عن ميراثه فقال عمر رضي الله عنه له نصف حظ الأنثى ونصف حظ الذكر قال محمد رحمه الله وهذا عندنا والخشي المشكل في أمره سواء والمراد إذا مات قبل أن يدرك فتبين حاله بنبات اللحية أو بنبات الثديين * اختلف العلماء رحمهم الله في حكم الخنثى المشكل في الميراث فقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول أبي يوسف الأول رحمه الله يجعل هو في الميراث بمنزلة الأنثى إلا أن يكون أسوأ حاله أن يجعل ذكرًا حينئذ يجعل ذكرًا وفي الحاصل يكون له شر الحالين وأقل النصيبين وفي قول أبي يوسف الآخر له نصف ميراث الذكر ونصف ميراث الأنثى وهو أقرب من قول الشعبي على ما بينه أما بيان الحالة التي تكون الذكورة فيه شرًا له بأن تركت المرأة زوجها وأختًا لاب وأم وشخصًا لاب هو بهذه الصفة مشكل فإن جعل ذكرًا لم يرث شيئاً لأن نصف الميراث للزوج والنصف للاخت لاب وأم فلم يبق للأخ لاب شيء ولو جعل أنثى كان للزوج النصف وللأخت لاب وأم والنصف وللأخت لاب السدس تكلمة الثلاثين فتعمل بسهم والقسمة من سبعة فنجد أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله يجعل ذكرًا في هذه الحالة ولا شيء له وفي قول أبي يوسف الآخر له سهم من أربعة عشر نصف ميراثها إن لو كانت أنثى وكذلك لو تركت زوجها وأما وأخًا لام وشخصًا هو مشكل لاب وأم فإن جعل هذا المشكل ذكرًا فللزوج النصف والام السدس والأخ لام الثلث ولم يبق للأخ لاب وأم شيء وإن كانت أنثى فلها النصف ثلاثة لأنها أخت لاب وأم وتعمل فريضة المسئلة بثلاثة فنجدهما يجعل ذكر ولا شيء له وفي قياس قول أبي يوسف الآخر لها ثلاثة من ثمانية عشر نصف ميراثها إن لو كانت أنثى وبيان الحال الذي تكون الأنوثة فيه شرًا لها ظاهر فإنه لو ترك ابنة وعصبته وولدا هو مشكل فإن كان هذا المشكل ذكرًا فله الثلثان وإن كان أنثى فله الثلث فيجعل أنثى في قول أبي حنيفة ومحمد وفي قول أبي يوسف الآخر نصف في كل حالة نصف الثلاثين ونصف

الثالث فيكون له في الحال نصف المال وللابنة الثلث والباقي وهو السدس للعصبة وجه
قول أبي يوسف ان حاله متردد والاصل في المسائل اعتبار الاحوال عند التردد ويتوزع
المستحق على الاحوال كما في الطلاق الميهم والعناق الميهم اذا طلق احدى نسائه الاربع قبل
الدخول ثم مات يسقط نصف صداقها ويتوزع عليهن باعتبار الاحوال وكذلك الميراث بينهن
باعتبار الاحوال فكذلك هنا يعتبر الاحوال بل أولى لان الاشتباه هنا أكثر والحاجة الى
اعتبار الاحوال بمعنى الاشتباه * ووجه قولهما هو أن اعتبار الاحوال يذني على التيقن بالسبب
وسبب استحقاق الميراث الفرضية والعصوبة ولا يتيقن بواحد من السببين بهذا المشكل
وبدون التيقن بالسبب لا يعتبر الاحوال لكن لا يمتطى الا القدر الذي يتيقن بأنه مستحق
له بخلاف الطلاق والعناق فقد تيقنا بالسبب المسقط لنصف الصداق هناك وبالسبب الموجب
لمتق رقبته وانما وقع الشك في المستحق كذلك فبعد التيقن بالسبب يصار فيه الى اعتبار الاحوال
ولو مات وترك ولدا خثى وعصبة ثم مات الولد قبل أن يستبين أمره ومن الاستبانه البول
فان كان يبول من احدى المباليين فالحكم لذلك وان كان يبول منهما فنأيهما أسبق فان خرجا
معافيه اختلاف يأتيك بيان هذا في كتاب الخثى وانما الكلام هنا في الميراث فعلى قول
أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف أولا لا يعطى الاميراث جارية وذلك نصف المال
والباقي للعصبة وفي قول أبي يوسف الآخر له ثلاثة أرباع المال اما لانه يستحق الكل في
حال والنصف في حال فيعطى نصف الكل ونصف النصف أو لان النصف اثنان والنصف
الآخر يثبت في حال دون حال فيتصرف له ثلاثة أرباع المال والباقي للعصبة فان كان للميت
مع ذلك ابن معروف فعلى قول أبي حنيفة ومحمد للذكر مثل حظ الانثيين لان أسوأ الحال
للخثى أن يكون أنثى وتكلموا فيما اذا كان الخثى حيا بعد توهم أن يتبين أمره في الثاني أنه
كيف يقسم المال بينهما فمنهم من يقول يدفع الثلث الى الخثى والنصف الى الابن ويوقف السدس
كما في الحمل والمفقود فانه يوقف نصيبهما الى أن يتبين حالهما وأكثرهم على أنه يدفع ذلك الى
الابن لان سبب استحقاقه لجميع المال وهو البتة معلوم فانما ينتقص من حقه لمزاحة الغير
والخثى ما زاحمه الا في الثلث فما وراء ذلك يبقى مستحقا له * يوضحه انا حكمنا بكون الخثى
انثى حين أعطيناه الثلث مع الابن وبعد ما حكمنا بالانوثة في حقه يعطى الذكور ضعف ما يعطى
الانثى وبه فارق الحمل والمفقود فانما لم نحكم فيهما بشئ من موت أو حياة فهذا يوقف نصيبهما

وإذا دفع الثلثين الى الابن هل يوجد منه الكفيل قال بعض مشايخنا رحمهم الله على الخلاف
 المعروف فان القاضي اذا دفع المال الى الوارث المعروف لم يأخذ منه كفيلًا في قول أبي حنيفة
 وعندهما محتاط في أخذ الكفيل منه وقيل بل هنا محتاط في أخذ الكفيل عندهم جميعا لانه
 ان تبين علامة الذكورة في الخنثى كان هو المستحق لما زاد على النصف مما أخذه الابن
 فيحتاط لحقه بأخذ الكفيل من الابن وانما لم يجوز أبو حنيفة أخذ الكفيل للمجهول وهنا
 انما يؤخذ الكفيل لمعلوم فهو طريق مستقيم يصون به القاضي قضاءه وينظر لمن هو عاجز
 عن النظر لنفسه وهو الخنثى فيأخذ من الابن كفيلًا لذلك فان تبين أن الخنثى ذكر استرد
 ذلك من أخيه وان تبين انه أنثى فالمقبوض سالم للابن وأما في قياس قول الشعبي فقد اختلف
 أبو يوسف ومحمد في القسمة بين الخنثى والابن المعروف قال أبو يوسف رحمه الله قياس
 قوله أن يكون المال بينهما على اثني عشر سهما للابن المعروف وسبعة وللخنثى خمسة أما بيان
 قول محمد فظاهر لان الخنثى ان كان ذكرا فالل مال بينهما نصفين فان كان أنثى فالل مال بينهما ثلثا
 فيعطيه نصف كل حالة فاحتجنا الى حساب ينقسم نصفه نصفين وثلثه نصفين وأقل ذلك أنثى
 عشر فان كان الخنثى ذكرا فله الستة من اثني عشر وان كان أنثى فله أربعة وأما أن تقول له
 نصف أربعة وهو سهمان ونصف ستة وهو ثلاثة وذلك خمسة وللابن نصف ثمانية وهو
 أربعة ونصف ستة وهو ثلاثة فيكون سبعة أو تقول الثلث متيقن به للخنثى وهو أربعة وما
 زاد على ذلك الى تمام النصف وذلك سهمان يثبت في حال دون حال فينتصف فيكون له خمسة
 والباقي وهو سبعة للابن فقد فسر محمد قول الشعبي بهذا ولم يأخذ به وأما بيان قول أبي يوسف
 لقول الشعبي أن يقول الخنثى في حال ابن وفي حال ابنة فالابنة في الميراث نصف الابن فيجمل
 له نصف كل حال فيكون ثلاثة أرباع ابن فكأنه اجتمع ابن وثلاثة أرباع ابن فيجمل لكل
 ربع من الابن سهما فللابن الكامل أربعة أسهم وثلثا أربعة أرباع ابن ثلاثة فذلك سبعة أو يقول
 ان الله تعالى جعل للذكر مثل حظ الأنثيين فكأن الذكور بمنزلة الأنثيين واحدى الأنثيين
 في حق الخنثى معلوم والاتي الاخرى ثابتة في حال دون حال فينتصف فيكون الخنثى بمنزلة
 أنثى ونصف ولو تصور اجتماع ابنة ونصف مع ابنة فانه يكون المال على سبعة أسهم للابن
 أربعة وللابنة ونصف ثلاثة فها هنا أيضا يقسم المال بينهما على سبعة أسهم للابن أربعة وللابنة
 ونصف ثلاثة وأشار في الاصل الى رجوع أبي يوسف الى التفسير الذي ذكره محمد رحمه

الله لقول الشعبي قالوا وهذا غلط والصحيح ان رجوع الى التفسير الذي ذكره أبي يوسف
 فانه رجع الى قول الشعبي رحمه الله تم فسر قوله بما ذكرنا عنه قال ولو كان مع الخنثى ابنة
 مروفة فلا بنة ثلث المال والخنثى نصف المال والباقي يكون للعصبة في قياس قول الشعبي لان
 الخنثى ان كان ذكرا فله ثلث المال وان كان أنثى فلها الثلث فيعطى نصف كل حالة فيكون
 له نصف المال والباقي للعصبة لانه في حال يستحق ثلث المال وهو أن يكون الخنثى أنثى وفي
 حال لا أنثى له فيكون له نصف الثلث وهو السدس فان لم يكن للميت عصبة رد الفضل عليها
 على قدر ما أخذ معناه يجعل المال في الحاصل بينهما على خمسة سهام للابنة المروفة وثلاثة
 للخنثى لانه ليس أحدهما بالرد عليه باولى من الآخر فيكون الردود بينهما على مقدار أصل
 حقهما قال فان كان مع الخنثى أب للميت فلا خنثى ثلث المال وللاب ثلثه في قياس قول الشعبي
 لان الخنثى ان كان ذكرا فلا باب السدس والباقي لابن فله في هذه الحالة خمسة وان كان
 أنثى فلها النصف والباقي كله للاب بالتراضية والعصوبة فاما أن يقول للخنثى نصف كل حالة
 ونصف ثلاثة سهم ونصف ونصف خمسة سهام ونصف فذلك أربعة وهو ثلثا المال أو يقول
 مقدار ثلثه للخنثى يتيقن وما زاد الى تمام خمسة يثبت في حال دون حال فينتصف فيكون له
 أربعة والسدس للاب يتيقن وما زاد عليه الى تمام النصف وذلك سهام يثبت في حال دون
 حال فينتصف فيكون للاب سهام وهو الثلث والخنثى أربعة وذلك لثان وان ترك ابنة
 خنثى وابنة ابن خنثى وعصبة ففي قياس قول الشعبي الفريضة من ستة وثلاثين سهما للخنثى
 الا على خمسة وعشرون سهما وللأسفل سبعة أسهم وللعصبة أربعة أسهم فان لم يكن له عصبة
 فثلاثة ارباع المال للأعلى وربعه لولد الابن لانه ينظر الى أقل ما يصيب كل واحد منهما الى
 أكثره فيأخذ نصف ذلك ولا ينظر الى ما بين ذلك لان في اعتبار الأقل والاكثر اعتبار
 ما بين ذلك فيقول النصف للملأ متيقن به ذكرا كان أو أنثى والسدس لا يدعيه العصبة لان
 العصبة تقول هما ابنتان فلها الثلثان والعليا والسفلى كل واحدة منهما تدعى ذلك فيكون ذلك
 بينهما نصفان ولا ينظر الى تفاوت ما بينهما في جهة الدعوى فالأعلى يدعى ذلك من وجه واحد
 وهو نصف الذكورة لنفسه والأسفل من وجهين اما لانه ذكر والعليا أنثى أو لانهما ابنتان
 وهذا لان المستحق من وجه يكون مستحقا من كل وجه فلا فرق بين أن يكون استحقاقه
 لهذا السدس من وجه أو من وجهين والثلث الباقي تدعيه العصبة ان كان الخنثيان اثنين

وتدعيه ابنة الابن ان كانت هي ذكرا والعليا هي اتي وتدعيه العليا ان كانت ذكرا فلا يفضل فيه البعض علي البعض لان المعتبر في حقهم الاكثر والاقل فيكون بينهم اثلاثا كان أصل الفريضة من ستة وقد انكسر السدس بالانصاف فصار اثني عشر ثم انكسر الثلث بالاثلاث فاضرب اثني عشر في ثلاثة فيكون ستة وثلاثين أخذت العليا مرة ثمانية عشر ومرة نصف السدس ثلاثة ومرة ثلث الثلث أربعة فذلك خمسة وعشرون وأخذت السفلي مرة ثلاثة ومرة أربعة فذلك سبعة وانما يسلم للعصبة أربعة أسهم وان لم يكن له عصبة فالنصف وهو ستة من اثني عشر للعليا ثلث والثلث بينهما نصفان لما بينا والثلث الباقي ان كانا ذكرا فهو للاعلى وكذلك ان كان الاعلى ذكرا فان كانا اثنين فللعليا ثلاثة ارباعه بالرد وان كان الاسفل ذكرا والاعلى أنثى فالثلث للاسفل وقد بينا انه يؤخذ بالاكثر والاقل فيكون هذا الثلث بين الاعلى والاسفل نصفين فقد أخذ الاعلى مرة ستة ومرة سهما ومرة سهمين فذلك تسعة من اثني عشر وهو ثلاثة ارباع المال وأخذ الاسفل مرة سهما ومرة سهمين وذلك ربع المال ابنة أخ خنتي وابنة ابن أخ خنتي وابن ابن أخ معروف فلي قول أصحابنا رحمهم الله المال بينهم اثلاثا لان العليا ان كان ذكرا فله الميراث كله وان كانت أنثى فلا شيء لها والثانية ان كانت أنثى فلا شيء لها وان كان ذكرا والعليا أنثى فالميراث له وان كانتا اثنتين جميعا فالميراث للاسفل وانما يؤخذ في هذا باكثره وأقله فالذي يسقط من وجه ويرث من وجهين والذي يسقط من وجهين ويرث من وجه سواء في قياس مذهبه واذا كان كل واحد منهم يستحق جميع المال من وجه فقد استووا في الاستحقاق فالمال بينهم اثلاثا فان لم يكن للميت وارث غير هذين الخنتين فالمال كله للعليا في قولنا لانهما ابنتان وابنة الاخ مقدمة في الميراث على ابنة ابن الاخ وفي قياس قول الشعبي المال بينهما نصفان لان الذي يرث من وجوه والذي يرث من وجه واحد عنده سواء فالمال كله للاعلى ان كانا ذكرا أو كان هو ذكرا أو كانا اثنتين وان كانت العليا أنثى والآخر ذكرا فالمال كله له فلهذا جعل المال بينهما نصفين فان ترك ثلاث بنات أخ خنتي بعضهن أسفل من بعض وأسفل من السفلي ابن أخ ففي قياس قول الشعبي المال بينهم ارباعا لكل واحد منهم الربع لان العليا ان كان ذكرا ورث دونهم وان كانت أنثى والثانية ذكرا ورث دونهم وان كانت أنثى والثالثة ذكرا ورث دونهم وان كن اثنا جميعا ورث ابن الاخ الاسفل فكل واحد منهم يستحق جميع المال من وجه وذلك يكتفي

للمزاحمة فكان بينهم ارباعا فان لم يكن أسفل منهم ذكر ولم يكن للميت عصبه فالمال بينهم
اثلاثا لان كل واحد منهم يرث جميع المال من وجه وانما يوجد في هذا الاقل والاكثر فكان
المال بينهم اثلاثا فان ترك بنتا خنثى وأختا خنثى ومات قبل أن يستبين أمرهما فلا بد ان النصف
والباقي للاخت في قول أبي حنيفة وأبي يوسف الاول ومحمد رحمهم الله لانها ابنة والاخت
مع الابنة تكون عصبه وفي قياس قول الشيباني لابنة ثلاثة ارباع المال والاخت الربع لان
النصف لابنة بلا شك والنصف الآخر استوت فيه منازعتهم والابنة ان كانت ذكرا كان
هذا النصف له وان كانت أنثى فهذا النصف للاخت ذكرا كان أو أنثى فجعل بينهما نصفان
فيجعل لابنة ثلاثة ارباع المال والاخت ربعه وان ترك أختا خنثى وابنة أخ خنثى ففي قولنا
للاخت النصف وللعصبه النصف لان الخنثيين اثنيان فلاخت النصف والباقي للعصبه ولا
شيء لابنة الاخ وان لم يكن للميت عصبه فالمال كله للاخت بالفرض والرد فانه لا شيء لذوي
الارحام مع وجود ذى السهم وابنة الاخ من ذوى الارحام وفي قول الشعبي للاخت الثلثان
ولابنة الاخ السدس وللعصبه السدس لان الاخت لها النصف بلا شك وهي ترأسم الاخرى
في النصف الباقي فانه ان كان ذكرا فله الباقي وان كانت هي أنثى والاخ ذكر فالنصف الباقي
له وان كانتا اثنتين فالنصف الباقي للعصبه فكان هذا النصف بينهما اثلاثا وان لم يكن للميت
عصبه فلاخت ثلاثة ارباع المال ولابنة الاخ ربع المال لان النصف للعليا بلا شك والنصف
الآخر للعليا ان كانا ذكرا أو اثنتين وان كانت العليا أنثى والسفلى ذكر فالنصف الباقي له
والذى يسقط من وجه واحد والذي يسقط من وجهين عنده سواء فيكون هذا النصف
بينهما نصفين وكذلك لو ترك ابنة خنثى وابنة أخ خنثى ولا عصبه له فالجواب على ما وصفنا
في الاخت على القولين جميعا فان ترك ابنة خنثى وابنة ابن خنثى وابنة ابن ابن خنثى وعصبه
فعلينا قولنا الخنثيان اثنا فللعليا النصف وللوسطى السدس تكلمة الثلثين والباقي للعصبه ولا
شيء للسفلى وان لم يكن للميت عصبه فالباقي يرد على العليا والوسطى ارباعا على قدر موارثهما
وفي قول الشعبي للعليا ثمانية أسهم من اثني عشر وللوسطى سهمان وللسفلى سهم وللعصبه سهم
لان النصف للعليا بلا شك والسدس بينهما وبين الوسطى نصفين لان العليا ان كان ذكرا
فهذا السدس له وان كانت أنثى فهذا السدس للوسطى ذكرا كان أو أنثى فكان بينهما نصفين
وبقي ثلث المال كل واحدة منهم تدعيه وتقول انا ذكر والثلثان لى والعصبه اثنا جميعا تقول

هذا الثلث لنا فباعتبار هذا المعنى كان الثلث بينهم ارباعا فقد أخذت العليا مرة ستة ومرة
 سهما ومرة سهما فذلك ثمانية ثلثا المال والوسطى أخذت مرة سهمين ومرة سهمين فذلك الثلث
 وانما أخذت السفلى سهما والعصبة كذلك وذلك نصف السدس وان لم يكن للميت عصبة
 فللعليا النصف بلا شك والسدس بينهما وبين الوسطى نصفين لما بيننا والثلث بينهم اثلاثا
 فتكون القسمة من ستة وثلاثين للعليا مرة ثمانية عشر ومرة ثلاثة ومرة أربعة وللوسطى
 مرة ثلاثة ومرة أربعة وللأسفل أربعة فان ترك ابنة وثلاث بنات ابن بعضهم أسفل من
 بعض خناني كلهن وعصبة فنعدنا للابنة النصف وللعليا السدس والباقي للعصبة لان الخناني
 اناث ما لم يستبن حالهن وان لم يكن له عصبة فالباقي رد على الابنة وابنة الابن على قدر ميراثهما
 ارباعا وفي قياس قول الشعبي الفريضة من مائة وثمانين سهما للابنة مائة وثمانية عشر سهما
 وللعليا ثمانية وعشرون سهما وللوسطى ثمانية عشر سهما وللأسفل ثمانية أسهم وللعصبة ثلاثة
 عشر سهما لان للابنة النصف من غير شك والسدس بينهما وبين العليا من بنات الابن نصفين
 لما بيننا وثلث الثلث الباقي بين الابنة والعليا والوسطى وللعصبة ارباعا لان السفلى لا تدعى من
 ذلك الثلث الا بثلثه فانها تقول أنا ذكر والبواقي اناث والثلث بيني وبين الوسطى اثلاثا لان
 الذكر يعصب من فوقه بدرجة ممن لم يأخذ شيئا كما يعصب من هو في درجته فيخرج ثلث
 هذا الثلث عن منازعته وكل واحدة من البواقي تدعى ذلك لنفسها بدعواها الذكورة والعصبة
 تدعى ذلك لنفسها أيضا بدعواها انهن اناث وأما اناث الثلث بينهم جميعا اخماسا لان كل واحدة
 منهن تدعى ذلك لنفسها بدعواها صفة الذكورة والعصبة كذلك فقد انكسر الثلث بالاثلاث
 والارباع والاخماس فيضرب ثلاثة في خمسة فتكون خمسة عشر ثم خمسة عشر في أربعة
 فتكون ستين ثم في أصل المال ثلاثة فيكون مائة وثمانين فاما الابنة فقد أخذت النصف
 تسعين وجعلنا السدس بينها وبين العليا نصفين وذلك ثلاثون لكل واحدة خمسة عشر وجعلنا
 ثلث الثلث وذلك عشرون بين الاربعة سوى السفلى ارباعا لكل واحدة خمسة وجعلنا ثلثي
 الثلث وذلك أربعون بين الخمسة اخماسا لكل واحدة ثمانية فحصل للابنة مرة تسعين ومرة
 خمسة عشر ومرة خمسة ومرة ثمانية فذلك مائة وثمانية عشر ولابنة الابن مرة خمسة عشر
 ومرة خمسة ومرة ثمانية فذلك ثمانية وعشرون وللوسطى مرة خمسة ومرة ثمانية فذلك
 ثلاثة عشر وكذلك للعصبة ولم يسلم للسفلى الا ثمانية أسهم فاستقام التوزيع فان كان أسفل

منهن غلام معروف فنحننا للابنة النصف وللعليا من بنات الابن السدس تكلمة الثلثين والباقي
 بين الذكر الاسفل وبين الوسطى والسفلى للذكر مثل حظ الانثيين لانهما بنتان والذكر
 من أولاد الابن يعصب من فوقه من الاناث ممن لم يأخذ شيئاً بالفرضية وفي قول الشعبي
 نصف المال للابنة والسدس بينها وبين العليا نصفين وثلثا سدس المال بين الابنة والعليا والوسطى
 اثلاثا وثلث سدس المال بينهما وبين السفلى ارباعا وسدس المال الباقي بينهما وبين الغلام اخماسا
 من قبل أن الغلام يدعى انهن اناث وان له نصف ثلث الباقي في الحاصل فنصف الثلث وهو
 السدس خارج عن دعواه والسفلى تدعي انه ذكر وان الثلث الباقي بينه وبين الوسطى اثلاثا
 فثلثا السدس بزعمه للوسطى وهو ثلث الثلث وقد استوت منازعة الابنة العليا والوسطى
 في هذا الجزء وهو ثلثا السدس كل واحدة منهما تدعى ذلك لنفسها بدعواها صفة الذكورة
 فيكون بينهما اثلاثا وثلث السدس هما مع السفلى يدعونه فيكون بينهم ارباعا والسدس الباقي
 هم جميعا مع الغلام يدعونه فيكون ذلك بينهم اخماسا فقد انكسر الثلث بالارباع والاخماس
 والاثلاث فاذا ضربت الخارج بعضها في بعض كان ذلك ستين ثم في أصل المال وهو ستة
 فيكون ذلك ثلثمائة وستين فقد أخذت الابنة مرة النصف مائة وثمانين ومرة نصف الثلث
 وذلك ثلاثون فهو مائتان وعشرة ومرة ثلثي السدس أربعين وهو ثلاثة عشر وثلث
 ومرة ربع ثلث السدس وذلك خمسة ومرة خمس السدس وذلك اثنا عشر فاذا جمعت ذلك
 كله كان ذلك مائتين وأربعين وثلثا وابنة الابن أخذت مرة ثلاثين ومرة ثلاثة عشر وثلثا
 ومرة خمسة ومرة اثني عشر فذلك ستون وثلث والوسطى أخذت مرة ثلاثة عشر وثلثا
 ومرة خمسة ومرة اثني عشر فذلك ثلاثون وثلث والسفلى أخذت مرة خمسة ومرة اثني عشر
 وما أخذ الغلام الا اثني عشر فاستقام التوزيع فان كانت الوسطى أو السفلى معروفتان أيهما
 ابنتان والمسئلة بحالها في قول الشعبي للابنة النصف والسدس بينها وبين العليا نصفين ومن الثلث
 الباقي للابنة ثلاثة وللعليا ثلاثة والثلث بين الوسطى والسفلى والغلام للذكر مثل حظ الانثيين
 فصار هذا الثلث مقسوما على اثني عشر سهما فاجتبا الي حساب ينقسم ثلثه ارباعا فيكون جملة
 المال على ستة وثلاثين سهما نصف ذلك ثمانية عشر للابنة الصلبية بغير شك والسدس وهو
 ستة بينها وبين العليا نصفين لان كل واحدة منهما تدعى ذلك بدعواها صفة الذكورة ولا
 ينازعهما في ذلك الوسطى والسفلى والغلام لانهم يزعمون انهما ابنتان وان الثلثين لهما فلهذا

قسم هذا السدس بينهما نصفين وأما الثلث الباقي فالوسطى والسفلى لا يدعيان شيأ من ذلك لانفسهما الا بالعلام الذي دونهما لانهما ابتان معروفتان حالهما فيعصبهما بالعلام الذي هو دونهما في الباقي فقد استوى في هذا الثلث دعوى الغلام ودعوى العليا وابنة الصلب فيكون ثلاثة لابنة الصلب وثلاثة للعليا باعتبار ان كل واحدة منهما تدعى جميع ذلك لنفسها بدعوى صفة الذكورة يبقى الثلث فهو بين الغلام والوسطى والسفلى للذكر مثل حظ الانثيين فحصل لابنة الصلب مرة ثمانية عشر ومرة ثلاثة ومرة أربعة فذلك خمسة وعشرون وحصل للعليا مرة ثلاثة ومرة أربعة فذلك سبعة وحصل للغلام سهران والوسطى والسفلى لكل واحدة سهم وان كانت السفلى هي المعروفة انها ابنة والباقون خنائى فعلى قياس قول الشعبي لابنة النصف والسدس بين الابنة والعليا نصفين ونصف السدس بين الابنة والعليا والوسطى اثلاثا والباقي بينهم جميعا اربعا لابنة ربه وللعليا ربه والوسطى ربه وربعه بين السفلى والغلام للذكر مثل حظ الانثيين فيحتاج الى حساب ينقسم ثلثه اسداسا وارباعا واثلاثا وذلك بان تضرب ستة في أربعة فيكون أربعة وعشرين ثم في ثلاثة فيكون اثنى وسبعين ثم في ثلاثة فيكون مائتين وستة عشر النصف من ذلك مائة وثمانية لابنة بغير شك والسدس ستة وثلاثون بين الابنة والعليا نصفين لكل واحدة ثمانية عشر لانه لا ينازعهما في الثلثين أحد والثلث نصفان لان لكل واحدة ثمانية عشر لانه لا ينازعهما في الثلثين أحد والثلث الباقي وذلك اثنان وسبعون وربعه وهو نصف السدس بين الابنة والعليا والوسطى اثلاثا لان السفلى انما تدعى هذا الثلث بالعلام والغلام يزعم ان الوسطى اتي وان الثلث الباقي بينه وبين الوسطى والسفلى للذكر مثل حظ الانثيين اربعا فربع هذا الثلث لا يدعيه الغلام والسفلى وقد استوى فيه دعوى العليا والوسطى والابنة كل واحدة تزعم انها ذكر فيكون بينهم اثلاثا لكل واحدة ستة والباقي وهو ثلاثة ارباع الثلث وذلك أربعة وخمسون سهما استوى فيه دعوى الابنة والعليا والوسطى والغلام فيكون اربعا ربه لابنة وربعه للعليا وربعه للوسطى وربعه بين الغلام والسفلى للذكر مثل حظ الانثيين لان الغلام مقرر أن ما يصيبه من هذا الميراث بينه وبين السفلى للذكر مثل حظ الانثيين واقرارهم حجة في حقه وربعه ثلاثة عشر ونصف فاذا جعل بينهما اثلاثا كان للغلام تسعة وللسفلى أربعة ونصف وان أردت دفع الكسر بالانصاف فاضعف الحساب * امرأة تركت زوجها وأما وأختا لاب وأم خنثى فماتت قبل أن يستبين

أمرها في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله للزوج النصف وللأم الثلث والباقي
للخنثى لانهم يجعلون للخنثى أسوأ حالة وأسوأ الاحوال هنا أن يكون ذكر أو في الحقيقة
لا يحكم بانه ذكر ولا أنثى وكيف يحكم بذلك من غير دليل ولكن يعطيه أقل النصيبين لانه
هو المتيقن به وأقل النصيبين هنا نصف الذكر لانه اذا جعل انثى يستحق النصف وتعمل
الفريضة بسببها وإثبات المول بدون التيقن لا يجوز ولهذا جعلنا الاخ ما بقي وفي قياس قول
الشمعي الفريضة من ثمانية وأربعين سهما لان الخنثى ان كان ذكرا فالفريضة من ستة وان
كانت أنثى فالفريضة من ثمانية للزوج ثلاثة وللأم سهمان وللأخت ثلاثة فتعول بسهمين
فالسبيل أن يضرب ستة في ثمانية فيكون ثمانية وأربعين ثلاثة أثمان ذلك وهو ثمانية عشر
للزوج يعني وما زاد على ذلك الى تمام النصف وهو ستة يستحقه في حال وهو أن يكون الخنثى
ذكرا ولا يستحقه في حال فيعطيه نصف ذلك فيكون للزوج أحد وعشرون والام لها اثنا
عشر يعني وما زاد على ذلك الى تمام الثلث وهو أربعة يستحقه في حال دون حال فيكون لها
نصف ذلك فلها أربعة عشر والخنثى لها ثمانية يعني وما زاد على ذلك الى تمام ثمانية عشر يستحق
في حال دون حال فلها نصف ذلك فحصل لها ثلاثة عشر وللأم أربعة عشر فذلك سبعة
وعشرون وللزوج أحد وعشرون فذلك ثمانية وأربعون وان كان مع ذلك أخ لام فللخنثى
والزوج مثل ما كان لهما في الوجه الاول في قياس قول الشمعي وللأم والاخ لام مثل ما كان
للأم في الفريضة الاولى بينهما نصفين لان في الفريضة الاولى للام سهمان من ستة أو من
ثمانية وهنا للام سهم والاخ لام سهم من ستة أو من ثمانية ففرقنا أن نصيبهما هنا مثل نصيب
الأم هناك وان حالهما فيه على السواء فيقسم أربعة عشر بينهما نصفين وعلى قولنا هذا والاول
سواء لان نصيب الاخ لام مع الخنثى يحول نصيب الأم الى السدس ويكون السدس للاخ
لام فانما يجعل للخنثى ما بقي وهو السدس باعتبار أنه أقل النصيبين له * رجل مات وترك
امراته وأخوين لأمه وأختا لاب وأم هي خنثى فعندنا للمرأة الربع وللأخوين لام الثلث
وما بقي فهو للأخت الخنثى لان أقل النصيبين له نصيب الذكر فانه يأخذ خمسة من اثني
عشر ولو جعلت أنثى كان لها ستة من ثلاثة عشر فهذا جعلنا له الباقي وأما في قياس قول
الشمعي الفريضة من مائة وستة وخمسين سهما لان الخنثى ان كان ذكرا فالفريضة من اثني
عشر وان كان أنثى فالفريضة من ثلاثة عشر للمرأة سبعة وثلاثون ونصف لان ثلاثة أجزاء

من ثلاثة عشر جزءاً وذلك ستة وثلاثون لها يعني والرابع تسعة وثلاثون فما زاد على ذلك الى تمام الربع لها في حال دون حال فلها سبعة وثلاثون ونصف وللأخوين خمسون لان مقدار ثمانية وأربعين لهما ييقين وما زاد على ذلك الى تمام الثلث وهو أربعة يثبت في حال دون حال فينتصف وللخثي ثمانية وستون ونصف لان خمسة اجزاء ذلك ستون له ييقين وما زاد على ذلك الى تمام سبعة وسبعين وذلك سبعة عشر لها في حال دون حال فينتصف فيكون لها ثمانية وستون ونصف فان كان ترك مع ذلك أما ففي قولنا للام السدس سهمان من اثني عشر وللمرأة الربع ثلاثة وللأخوين لام أربعة وللخثي ما بقي لان أقل النصيبين نصيب الذكرك هناك وفي قول الشعبي الفريضة من مائة وعشرين سهماً لان الخثي ان كان ذكراً فالفريضة من اثني عشر وان كانت أنثى فلها ستة وللأم السدس سهمان وللأخوين لام أربعة وللمرأة ثلاثة تعول بثلاثة فتكون من خمسة عشر الا أن بين خمسة عشر وبين اثني عشر موافقة بالثلث فيقتصر على الثالث من أحدهما وذلك أربعة ثم تضربه في خمسة فيكون ذلك ستين منه تصح المسئلة وان خرج كما في بعض النسخ من ضعف ذلك وهو مائة وعشرون فقد يخرج مستقيماً من ستين فأما مقدار اثني عشر يعني وما زاد على ذلك الى تمام الربع خمسة عشر وذلك ثلاثة لها في حال دون حال فيكون لها ثلاثة عشر ونصف قلنا وإنما ان مقدار اثني عشر لها ييقين لان أقل النصيبين لها ثلاثة من خمسة عشر وهو الخمس وخمس ستين اثنا عشر فللام ثمانية ييقين وما زاد على ذلك الى تمام السدس سهمان وهو عشرة لها في حال دون حال فيكون لها تسعة وللأخوين لام ستة عشر ييقين وما زاد على ذلك الى تمام العشرين في حال دون حال فيكون لها ثمانية عشر ييقين وما زاد على ذلك الى تمام أربعة وعشرين لها في حال دون حال فيكون تسعة عشر ونصفاً وانما أخرجه في بعض النسخ من مائة وعشرين للتحرز عن الكسر بالانصاف فان ترك ابنة وثلاث بنات ابن بعضهن أسفل من بعض خنأى كلهن ولا عصة له ففي قياس قول الشعبي الفريضة من مائة وثمانية أسهم من قبل أن النصف للابنة ثابت بغير شك والسدس سهمان بينهما وبين العليا نصفين لان الوسطى والسفلى لا يدعيان ذلك فانهما يزعمان انهما ابنتان وان الثلثين لهما ثم السفلى تزعم أنها ذكر وان الوسطى أنثى والثالث الباقي بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين فهو لا يدعي ثلث هذا الثالث والوسطى والعليا والابنة كل واحدة تدعي ذلك لنفسها بدعواها صفة الذكورة فيكون بينهم أثلاثاً يبقى ثلثا الثلث استوت فيه منازعتهم كل واحدة

تدعى ذلك لنفسها فيكون بينهما أربعة وأربعون فيحتاج الى حساب ينقسم ثلثه أثلاثا وأرباعا فالسبيل
أن يضرب أربعة في ثلاثة فيكون اثني عشر ثم اثني عشر في ثلاثة فيكون ستة وثلاثين ثم ستة
وثلاثين في أصل المال وهو ثلاثة فيكون مائة وثمانية للابنة مرة أربعة وخمسون وهو النصف
ومرة نصف السدس تسعة فذلك ثلاثة وستون ومرة أربعة وهو ثلث ثلث الثالث ومرة
ربع ثلثي الثالث وذلك ستة وستة وأربعة يكون عشرة اذا ضمنت ذلك الى ثلاثة وستين
يكون ثلاثة وسبعين وللعليا مرة تسعة ومرة أربعة ومرة ستة فذلك تسعة عشر وليس
للسفلي الا ستة عشر فاذا جمعت بين هذه السهام كانت مائة وثمانية فاستقام التوزيع والله
أعلم بالصواب

كتاب الخثي

(قال رضى الله عنه) ذكر عن أبي يوسف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن مولود ولد في قوم له مال المرأة
وما للرجل كيف يرث فقال النبي صلى الله عليه وسلم من حيث يبول وهكذا روى عن علي
رضي الله عنه وهكذا نقل عن جابر بن زيد وعن قتادة وعن سميد بن المسيب رضي الله عنه
انه يرث من حيث يبول وهذا حكم كان عليه العرب في الجاهلية على ما يحكى ان قاضيا فيهم رفعت
اليه هذه الحادثة فجعل يقول هو رجل وامرأة فاستبعد قومه ذلك فتعير ودخل بيته في
الاستراحة فجعل يتقلب على فراشه ولا يأخذ النوم لتعيره في هذه الحالة وكانت له بنية
فغمزت رجله فسأله عن تفكره فاخبرها بذلك وقالت دع الحال واتبع المبال فخرج الى قومه
وحكم بذلك فاستحسنوا ذلك منه فعرفنا ان حكمه كان في الجاهلية قرره رسول الله صلى الله
عليه وسلم وسيجي من المعنى ما يدل عليه فان ما يقع به الفصل بين الذكر والاتي عند الولادة
الآلة وذلك في الآدمي وفي سائر الحيوانات وعند انفصال الولد من الام منفعة تلك الآلة
خروج البول منها وما سوي ذلك من المنافع يحدث بعد ذلك فعرفنا ان المنفعة الاصلية في
الآلة انها المبال فاذا كان يبول من مبال الرجل عرفنا ان آلة الفصل في حقه هذا وان الآخر
زيادة خرق في البدن فاذا كان يبول من مبال النساء عرفنا ان الآلة هذا وان هذا بمنزلة
مبالين في البدن فان كان يبول منهما جميعا فالحكم لاسبقهما خروجا للبول منه لان الترجيح

بالسبق عند المعارضة والمساواة أصل في الشرع ولأنه كما خرج البول من أحدهما فقد حكم
 باعتبار أنه على تلك الصفة (ألا ترى) أنه لو لم يخرج من المبال الآخر بعد ذلك كان ما
 خرج علامة تمام الفصل وبعد ما حكم له بأحد الوصفين لا يتغير ذلك بخروج ذلك البول من
 الآلة الأخرى فهو بمنزلة رجل أقام بيته على نكاح امرأة وقضى له بها ثم أقام الآخر البيته
 لا يلتفت للبيته الثانية وكذلك لو ادعى نسب مولود وأقام البيته وقضى له به ثم ادعاه آخر
 وأقام البيته لا يلتفت إلى ذلك وإن كان يبول منهما جميعا معا قال أبو حنيفة رحمه الله لا علم
 لي بذلك وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يورث باكثرهما بولا لأن الترجيح عند المعارضة
 بزيادة القوة وذلك يكون بالكثرة كما يكون بالسبق إذا مزاحمة بين القليل والكثير كما لا
 مزاحمة بين اللاحق والسابق فالظاهر أن الذي يخرج منه البول أكثر هو المبال فالحكم للمبال
 وأبو حنيفة أبقى ذلك لوجهين أحدهما أن كثرة البول تدل على سعة المخرج ولا معتبر لذلك
 فخرج بول النساء أوسع من مخرج بول الرجال والثاني أن الكثرة والقلة تظهر في البول
 لا في المبال والآلة الفصل المبال دون البول وباعتبار السبق يأخذ السابق اسم المبال قبل أن
 يأخذ الآخر ذلك الاسم وأما إذا خرج منهما جميعا فقد أخذ اسم المبال في وقت واحد على
 صفة واحدة لأن هذا الاسم لا يختلف بكثرة ما يخرج منه البول وقتله ثم إن أبا حنيفة رحمه
 الله استقبح الترجيح بالكثرة على ما يحكي عنه أن أبا يوسف رحمه الله لما قال بين يديه يورث
 من أكثرهما بولا قال يا أبا يوسف وهل رأيت قاضيا يكيل البول بالاواني فقد استبعد ذلك
 لما فيه من القبح وتوقف في الجواب لأنه لا طريق للتمييز بالرجوع إلى المعقول ولم يجد فيه
 نصا فتوقف وقال لا أدري وهذا من علامة فقه الرجل وورعه أن لا يخط في الجواب على
 ما حكى أن ابن عمر رضي الله عنه سئل عن مسألة فقال لا أدري ثم قال بنو بختلان عمر سئل
 عما لا يدري فقال لا أدري وكذلك أبو يوسف ومحمد قالوا إذا استويا في المقدار لا علم لنا بذلك
 ولم ينقل عن أحد منهم أنه علم ذلك أو وقف فيه على دليل ليكون قول أبي حنيفة وأصحابه
 لا علم لنا به بقضايا فيهم والله أعلم وهذا الذي هو مشكل لا يخلو إذا بلغ هذه المعالم وإنما
 لا يبقى الإشكال فيه بعد البلوغ فلا بد أن يزول الإشكال بظهور علامة فيه فإنه إذا جامع
 بذكره أو خرجت له لحية أو احتلم كما يحتلم الرجال فهو رجل وقوله في ذلك مقبول لأنه أمر
 في باطنه لا يعلمه غيره وقول الإنسان شرعا مقبول فيما يخبر عما في باطنه مما لا يعلمه غيره وإن

كان له ثديان مثل ثدي المرأة أو رأى حيضا كما ترى النساء أو كان يجامع المرأة أو ظهر به حبس أو نزل في ثديه لبن فهو امرأة لأن هذه علامات الفصل للبلوغ ولا بد أن يظهر عليه بعضها عند بلوغه فإنه لا يخلو إذا بلغ عن هذه المعالم قلنا لا يبقى الاشكاك فيه بعد البلوغ وإنما يكون ذلك في صغره إذا مات قبل أن يبلغ وقد بينا اختلاف العلماء في ميراثه قبل أن يستبين أمره فيما سبق وإن مات قبل أن يستبين أمره وقد راهق لم يفسله رجل ولا امرأة ولكن ييم الصميد لأن الأصل أن النظر إلى العورة حرام وبالموت لا تنكشف هذه الحرمة إلا أن نظر هذا الجنس أخف فلاجل الضرورة أبيع النظر للجنس عند الفسل والمراهق كالبالغ في وجوب ستر عورته فإذا كان هو مشكلا لا يوجد له جنس أولا يعرف جنسه أنه من الرجال أو من النساء فيعذر عليه لانعدام من يفسله وهو بمنزلة ما لو تعذر غسله لانعدام ما يفسل به فيعم الصميد وهو نظير امرأة تموت بين رجال ليس معهم امرأة فإنها تقيم الصميد فهذا مثله فإن كان من ييمه من النساء ييمه بغير خرقه وكذلك إن كان من الرجال من ذوى الرحم المحرم له وإن كان أجنبيا عنه ييمه بخرقه ولا بأس بأن ينظر إلى وجهه ويعرض بوجهه عن ذرائعه لجواز أن يكون امرأة وفي هذا أخذ بالاحتياط فيما بنى أمره على الاحتياط وهو السن والنظر إلى العورة وإن سجد دبره فهو أحب إلى لأن فيه نوع احتياط فلعله امرأة ومبنى حالها على الستر ولا بأس بأن يسجد دبر الرجل عند العذر كالحر والبرد والمطر واشتباه حاله في العذر أبلغ من ذلك وإن حمل على السرير مقلوبا فهو أحب إلى لأن الرجل يحمل على السرير مستويا بغير نش والمرأة تحت نعش فإن حمل على السرير بغير نش وهو امرأة كان فيه تشبيه النساء بالرجال وإن حمل على سريره النعش كان فيه تشبيه الرجال بالنساء إذا كان رجلا فأولي الوجهين أن يحمل على سريره مقلوبا وإن حمل على السرير النعش فيه المرأة فهو جائز أيضا لأنه أقرب إلى الستر والستر مندوب إليه عند اشتباه الأمر ويدخله قبره ذو رحم محرم منه لقوله تعالى وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض ولأنه إذا كان أتي فينبغي أن يرسمه من هو ذو رحم محرم منه وإن كان ذكرا فلا بأس بأن يرسمه محرمة عند الإدخال في قبره فكان هذا أحوط الوجهين ويكفن كما تكفن الجارية فهو أحب إلى لأنه أقرب إلى الستر ولأن الزيادة في كفن الرجل عند الحاجة جائزة واشتباه أمره من أقوى أسباب العذر فلهذا يكفن كما تكفن الجارية (ألا ترى) أن في حالة الحياة يؤمر بالستر وينهى عن الكشف

فكذلك بعد الموت ما كان أقرب إلى الستر في حقه فهو أولى والأصل فيه قوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام في شيء إلا غلب الحرام الحلال وأكره في حياته لبس الخلي والحرير لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الذهب بيمينه والحرير بشماله وقال هذان حرامان علي ذكور أمتي حل لائهما فأما أباح اللبس بشرط أنوثة اللباس وهذا الشرط غير معلوم في الخنثى ثم ما يتردد بين الحظر والاباحة يرجع معنى الحظر فيه لقوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات فدخل ما يريبك إلى ما لا يريبك وترك لبس الحرير لا يريبه ولبسه يريبه يوضحه أن الاجتناب عن الحرام فرض والاقدم على المباح ليس بفرض فكان الاحتياط في ترك لبس الحرير لكيلا يكون موقعا للحرام أن كان رجلا وأن قبله رجل بشهوة لم يتزوج أمه حتى يستبين أمره لأنه أن كان أتي فتقبيله بعد ما راحق ثبت حرمة المصاهرة فتكون أمه حراما عليه من هذا الوجه وترك نكاح امرأة تحل له أولى من نكاح امرأة هي محرمة عليه وأن زوجه أبوه رجلا أو امرأة فلا علم لي بنكاحه وهو موقوف إلى أن يبلغ لأن الله كره يدخل في النكاح دخول المالكين والأثني تصير مملوكة بالنكاح ولا يمكن اثبات واحد من الوصفين في حقه من غير دليل ولا وجه لإبطال انكاح الولي في حال قيام ولايته ما لم يعلم أنه لم يصادف محله فيكون موقوفا إلى أن يبلغ فإن ظهرت فيه علامة الرجال وقد زوجه أبوه امرأة حكم بصحة النكاح من حين عقد الأب لأنه تبين أن تصرفه صادف محله وأن لم يصل إليها أجل كما يؤجل العنين وأن كان زوجه أبوه من رجل ثم ظهر به علامة الرجال فقد تبين أن هذا التصرف لم يصادف محله فكان باطلا وأن أحرم وقد راحق قال أبو يوسف لا علم لي بلباسه لأن الرجل في إحرامه يحرم عليه لبس الخيط والمرأة في إحرامها يلزمها لبس الخيط ويحرم عليها الاكتفاء بلبس الأزار والرداء فلما استوى الجانبان لا يمكن ترجيح أحدهما بغير حجة فتوقف فيه وقال لا علم لي بلباسه وقال محمد يلبس لباس المرأة لأنه أقرب إلى الستر ومبنى حاله على الستر كما في غير حالة الإحرام ولأن لبس الخيط للرجل في إحرامه جائز عند العذر واشتباه أمره من أبلغ الاعتذار ولا شيء عليه في ذلك لأنه لم يبلغ وكفارة الإحرام بارتكاب المحظور لا تجب على غير البالغ عندنا ويصلى بقناع أحب إلى لأنه أقرب إلى الستر ولأنه أن كان رجلا فالتنعق لا يمنع جواز صلاته وأن كان أتي فأنها تؤمر بالتنعق في صلاتها إذا كان مراهمه فعند الاشتباه يرجح هذا الجانب ويجلس في صلاته

كجلوس المرأة معناه يخرج رجله من جانب ويفضي باليتيه الى الارض لانه أقرب الى
الستر ولان الرجل لا بأس بان يجلس كذلك عند العذر واشتباه الحال أئين الاعذار ويكون
في الجماعة خلف صف الرجال وامام صف النساء لان تمام الاحتياط فيه فانه ان كان رجلاً
فوقوفه في صف النساء يفسد صلاته وان كانت امرأة فوقوفها يفسد صلاة من عن يمينها وعن
يسارها ومن خلفها من الرجال بخذائها لان المراهقة في هذا كالبالغة استحساناً فاذا وقف في
صف الرجال امام صف النساء نتيقن بجواز صلاته وصلاة جميع القوم فان وقف في صف النساء
فاحب اليّ أن يعيد الصلاة لان سبب وجوب الصلاة عليه معلوم والسقوط بهذا الاداء
مشتبّه والاخذ بالاحتياط في باب العبادات أحب اليّ الا انه لم يلزمه الاعادة قطعا لان المسقط
وهو الاداء معلوم والمفسد وهو محاذاة المرأة الرجل في صلاة مشتركة موهوم فلتوهم
أحب له أن يعيد الصلاة وان أقام في صف الرجال فصلاته تامة لانا نتيقن بجواز صلاته ذكرنا
كان أو أثني ويعيد الذي عن يمينه وعن يساره ومن خلفه سجدة صلاتهم والمراد على طريق
الاستحباب لما بينا ان محاذاة المرأة الرجل في حقهم موهوم ومبنى العبادة على الاحتياط
فيستحب لهم أن يعيدوا صلاتهم لهذا وان مات هذا الخنثى المشكل فصلى عليه وعلى رجل
وامرأة وضع الرجل مما يلي الامام والخنثى خلفه مما يلي القبلة والمرأة خاف الخنثى اعتبارا
بحالة الحياة فان صف الرجال أقرب الى الامام من صف الخنثى لقوله عليه السلام ليليني منكم
أولو الاحلام والنهي ثم الذين يلونهم فقد أمر بأن يقرب منه من هو أفضل والاصل فيه
قوله تعالى ويؤتي كل ذي فضل فضله وللرجال زيادة درجة على النساء فينبغي ان تكون جنازة
الرجل أقرب الى الامام من جنازة النساء والخنثى المشكل لتردد الحال فيه تجعل جنازته
خلف جنازة الرجل وامام جنازة المرأة فان دفنوا في قبر واحد من عذر فلا بأس بذلك لان
النبي صلى الله عليه وسلم أمر يوم أحد أن يدفن جماعة من الشهداء في قبر واحد وأن يجعل
بين كل ميتين حاجز من التراب فيفعل كذلك هنا ويوضع الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الخنثى
ثم خلفه المرأة لان جهة القبلة أشرف فيكون الرجل بالقرب منه أحق (الأتري) في حديث
أحد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم أكثرهم أخذاً للقرآن الى جانب القبلة
ويحصل بين كل ميتين حاجز من الصميد فيصير ذلك في حكم قبرين وان قذف رجلاً بعد
ما بلغ قبل أن يستبين أمره أو سرق منه أقيم الحد عليه لانه صار بالبلوغ مخاطباً وحد القذف

والسرقة لا يختلف بالذ كورة والانوثة واشتباه حاله لا يمنع بتحقيق قذفه موجباللحد عليه ولا
تحقق سرقة منه والسرقة منه موجب القطع وان قذفه رجل فلا حد على قاذفه بمنزلة المجنون
والرتقاء اذا قذفها رجل وهذا لان القاذف يستوجب الحد بنسبة الرجل الى فعل يباشره
ونسبة المرأة الى التمكين من فعل يباشره غيرها ومع اشتباه أمره لا يتقدر السبب ولا
يدري ان قاذفه الى أى فعل نسبته فان كان نسبه الى مباشرة الفعل وهو امرأة كان قد نسبه
الى محال فيكون بمنزلة قاذف الرتقاء والمجنون وان كان قد نسبته الى التمكين وهو رجل كان
قد نسبته الى ما هو قاصر في حقه غير موجب للحد عليه وعند الاشتباه الامر لا يمكن اقامة
الحد على القاذف واذا قطع رجل يده أو امرأة قبل أن يستبين أمره فلا قصاص على القاطع
لان حكم القصاص فيما دون النفس يختلف بالذ كورة والانوثة لا يجري القصاص بين الرجال
والنساء وفي الاطراف فان كان القاطع رجلا لم يجب القصاص اذا كانت هي امرأة وان
كان القاطع امرأة لم يجب القصاص اذا كان هو رجلا فعند الاشتباه يتمكن فيه الشبهة والقصاص
عقوبة تندري بالشبهات وبه فارق القصاص في النفس فانه لا يختلف بالذ كورة والانوثة سواء
قتله رجل أو امرأة كان عليه القصاص لتيقنا بوجوبه وتقرر سببه ولو قطع هذا الخنثى يد رجل
أو امرأة أو قتله لم يكن عليه قصاص ولكن الدية علي عاقلة لانه صغير لم يبلغ فعمده وخطوه
سواء ولو صلى بغير قناع قبل أن يدرك لم آمره بالاعادة لان أسوأ أحواله أن يكون أتي
والمرأهة اذا صلت بغير قناع لا تؤمر بالاعادة استحسانا زاد في بعض النسخ وان كان بالنساء
فصلي بغير قناع أمرته أن يميد وهذا بطريق الاحتياط ولكن لا يتصور بقاؤه مشكلا بعد
البلوغ وان تصور يحكم بهذا وأكره له أن ينكشف قدام الرجال وقدام النساء اذا كان قد
راهى حتى يستبين أمره لتوهم أن يكون امرأة والمرأة عورة مستورة وهذه المسئلة تدل
على أن نظر المرأة الى المرأة كنظر الرجل الى ذوات محارمه لا كنظر الرجل الى الرجل لانه
لو كان كنظر الرجل الى الرجل لجاز للخنثى التكشف من النساء فانه ليس المراد من التكشف
ابداء موضع العورة لان ذلك لا يحل لغير الخنثى أيضا ولكن المراد أن يكونا في ازار واحد
وفي هذا الفصل روايتان بينهما في الاستحسان وأكره أن يخلو به من ليس بمحرم له من
رجل أو امرأة لقوله عليه السلام الا لا يخلون رجل بامرأة ليس منها بسبيل فان ثالثهما
الشیطان واذا خلى الخنثى برجل فن الجائز انه امرأة فتكون هذه خلوة رجل بامرأة أجنبية

وإذا خلا بامرأة فن الجائز انه ذكر خلا باجنبية والمراهقة في المنع من هذه الخلوة كالبالغة
 لان المنع لخوف الفتنة وكذلك يكره ان تسافر معه امرأة محرما كانت أو غير محرم لان من
 الجائز ان الخنثى أنثى فتكون هذه مسافرة امرأتين بغير محرم لهما وذلك حرام ويكره أن
 يسافر الخنثى الامع محرم من الرجال ثلاثة أيام فصاعدا لان من الجائز انه أنثى ولا يجوز شهادته
 حتى يدرك لان الصغير يعدم أهلية الشهادة وأكره له أن يلبس الحلي والذهب حتى يستبين
 أمره لجواز أن يكون ذكرا ولو كان لرجل ولدان خنثيان فمات أبوهما أحرزا ميراثه كله في
 قول الشعبي لان عنده يرث كل واحد منهما نصف ميراث رجل ونصف ميراث أنثى وعندنا
 ما زاد على نصيب الابنتين موقوف حتى يستبين أمرهما وقد بينا هذا في فرائض الخنثى ولا يرث
 الخنثى بولاء الغير ما لم يستبين أمره لانه في حكم الميراث انثى ولو أوصى رجل لما في بطن امرأة
 بالف درهم ان كان غلاما وبخمسة ان كانت جارية فولدت هذا الخنثى قال يوقف الخمسة
 الفاضلة في قوله حتى يتبين أمره لان الوصية أخت الميراث وقد جعلناه في الميراث كالانثى
 ما لم يتبين أمره وهذا لانا لانعطيه الا بالمتيقن به والمتيقن به هو الاقل وفي قياس قول الشعبي
 ينبغي ان يكون له سبعة ان كان يعمل الخنثى في الميراث بمنزلة نصف رجل ونصف امرأة
 فكذلك في الوصية وهذا لان اعتبار الاحوال عند الاشتباه أصل معتبر في الشرع ولو قال
 ان كان أول ولد تلدينه غلاما فأنت طالق أو قال لامته ان كان أول ولد تلدينه جارية فانت
 حرة فولدت الحرة والامة هذا الخنثى المشكل لم يقع الطلاق ولا العتاق حتى يتبين أمره
 لان المتعلق بالشرط لا ينجز ما لم يوجد الشرط حقيقة ومع الاشكال لا يتبين وجود الشرط
 فهذا نظير ما لو قال ان لم أدخل دار فلان فمبده حرم مات ولا يلم أدخل أو لم يدخل
 لا يحكم بوقوع العتق لهذا المعنى فكذلك هنا فان فرض لهذا الخنثى في الغنيمة لم يحز حتى
 يستبين أمره وان شهد الوقعة وصح له بسهم لانه صغير ما دام مشكل الحال وقد بينا ان
 الاشكال لا يبيح بعد البلوغ ولانه متردد الحال فلا يثبت في حقه الا أدنى الامرين وكذلك
 الرضخ دون السهم وان أخذ الخنثى أسيرا من الكفار أو ارتد بعد الاسلام لم يقتل لان القتل
 عقوبة يندرى بالشبهات فاما أن يكون هذا في حال الصغر والصغير لا يستوجب العقوبة
 أو بعد البلوغ فيتوهم كونه أنثى وان كان الخنثى من أهل الذمة لم يوضع عليه خراج رأسه
 له من المعينين وكذلك لا يدخل الخنثى في القسامة مع المقلاء وتوهم الانوثة ولو قال رجل

كل عبد لي حر أو قال كل أمة لي حرة وله مملوك خنثى لم يمتق حتى يستبين أمره وإن قال
القولين جميعا عتق لانه عند يتيقن الجمع ان الايجاب يتناوله بأحد اللفظين وعند الانفراد
بأحد اللفظين لا يتيقن ذلك والرق فيه يقين وكذلك ان قال ان ملكك عبدا فامرأته
طالق فاشترى الخنثى لم تطلق وكذلك ان قال القولين جميعا طلقت بشراء الخنثى لتيقننا
بوجود الشرط وإن قال الخنثى أنا رجل أو قال أنا امرأة لم يقبل قوله ان كان قد علم انه
مشكل لانه يحارف عما يخبر به عن نفسه فانه لا يعلم من ذلك الا ما يعلم غيره ويكره أن
تجسسه رجل وامرأة حتى يبلغ ويستبين أمره لان المراهق بمنزلة البالغ في وجوب ستر
عورته ونظر الجنس الي خلاف الجنس لا يباح في حالة الاختيار فسواء جسسه رجل أو
امرأة يتوهم نظر خلاف الجنس ولكن يشتري له جاريه عالة بذلك من ماله تجسسه لانه
يملكها بالشراء حقيقة فإن كان الخنثى امرأة فهذا نظر الجنس الى الجنس فان كان رجلا فهذا
نظرا للمملوكة الى ماليتها قال محمد رحمه الله ان كان معسرا اشترى له الامام جارية بمال بيت
المال فتجسسه ثم باعها وجعل ثمنها في بيت المال وأبو حنيفة وأبو يوسف لا يخالفان محمدا رحمه
الله في هذا ولكنه خص قوله لانه لم يحفظ جوابهما ثم مال بيت المال معد لمصالح المسلمين
وهذا من جملتها وفيه اقامة ما هو ظهري بمنزلة المستحقة شرعا فيكون للامام أن يحصل ذلك
بمال بيت المال ولم يذكر في الكتاب انه يزوج امرأة خثانة وكان الشيخ الامام رحمه الله
يقول انما لم يذكر ذلك لانه لم يتيقن بصحة نكاحه مالم يتبين أمره ولكن لو فعل مع هذا
كان مستقيما لان الخنثى ان كان امرأة فهذا نظر الجنس الى الجنس والنكاح لنو وإن كان
رجلا فهذا نظر المنكوحه الى زوجها وإن زوجه أبوه قبل أن يبلغ رجلا أو زوجه امرأة
فان ذلك موقوف لا يميزه ولا يبطله ولا يتوارث حتى يستبين أمره أما لا يبطله لان العاقد
ولي ولا يميزه لانا لا نعلم بمصادفة هذا المقدح محله ولا يتوارث لان التوارث من حكم
انتهاء المقد الصحيح بالموت وإن قتل خطأ قبل أن يستبين أمره فعلى قول الشعبي على القاتل
نصف دية المرأة ونصف دية الرجل باعتبار الاحوال وعندنا القول قول القاتل وعلى أولياء
القتيل البينة لان القاتل منكر للزيادة فكان القول قوله مع يمينه وعلى مدعى الزيادة اثباتها
بالبينة * رجل مات وترك ابنا وامراة وولد من هذه المرأة خنثى فمات الخنثى بعد أبيه
فادعت أمه انه كان غلاما يبول من حيث يبول الغلام وادعى الابن انه كان يبول من حيث

تبول الجارية فالقول قول الابن لانها تدعي الزيادة في ميراثها منه والابن منكر للزيادة
 فالقول قوله مع يمينه علي علمه لانه يستحلف علي فعل الغير واليئنة بينة الام سواء أقامت
 هي وحدها أو أقاما جميع اليئنة لانها تثبت الزيادة في حقها والابن ينفي بينة تلك الزيادة
 ولو أقامت الام بينة علي ذلك وأقام رجل اليئنة ان الميت زوجه هذه الصبية علي ألف درهم
 وانها كانت تبول من حيث تبول النساء وطلب ميراثه منها قال فاليئنة بينة الزوج لان
 في بينته زيادة اثبات فانه يثبت صحة النكاح والميراث لنفسه فكانت بينته أولى بالقبول ثم
 للام نصيبها من الصداق وغيره ولا يقال هي تنكر وجوب الصداق فكيف تأخذ
 نصيبها منه لانها صارت مكذبة فيما زعمت في الحكم وقد بينا ان زعم الزاعم يسقط اعتباره
 اذا جرى الحكم بخلافه وكذلك ان أقام كل واحد منهما اليئنة انه كان يبول من المبال
 الذي ادعاه ولم يكن يبول من المبال الآخر لان قوله ولم يكن يبول نفي والشهادة بلفظ
 النفي لا تكون مقبولة فوجود هذه الزيادة كعدمها ولو أقامت امرأة اليئنة ان أباه زوجه
 اياه في حال حياته وأمرها عنه ألف درهم وانه كان غلاما يبول من حيث يبول الغلام
 خاصة وأقامت الام اليئنة انه كان يبول من حيث تبول النساء فاليئنة بينة المرأة لما فيها من
 اثبات الزيادة وهو أصل النكاح والمهر والميراث وكذلك لو صدقتها الام فيما ادعت وأقام الابن
 اليئنة انه كان جارية فاليئنة بينة المرأة لما بينا ولو أقامت هذه المرأة اليئنة علي ما وصفنا وأقام
 الزوج اليئنة علي ما وصفنا في المسئلة الاولى فاليئنة بينة المرأة وهو اثبات الصداق فتترجح
 بذلك لان البيئتين تعارضتا في اثبات النكاح والميراث وفي بينة المرأة زيادة وهو اثبات
 الصداق فتترجح لذلك وان وقعت البيئتان في وقتين فالوقت الاول أولى لان صاحب الوقت
 الاول يثبت عقده وحده في الخئني في وقت لا ينازعه غيره فيه وبعد ما ثبت ذلك في الوقت
 الاول الذي استند اليه تصير اليئنة الثانية محالا وان كان الخئني حيا أبطلت ذلك كله ولم أقض
 بشئ منه لان في حال حياته المقصود هو الحل وقد تعارضت البيئتان فيه وانتفتا لاستحالة أن
 يكون الشخص الواحد زوجا وزوجة بخلاف ما بعد موته فالعقد قد ارتفع هناك علي أي وجه
 كان وانما المقصود المهر والميراث فصرنا الي الترجيح باثبات الزيادة وهو نظير أختين ادعيا نكاح
 رجل بعد موته وأقامت كل واحدة منهما اليئنة قضي لهما بالميراث منه ولو كان الرجل حيا
 لكان يبطل البيئتين اذا لم يؤقتا وكذلك لو ادعي رجلان نكاح امرأة فهو علي هذا في

الفرق بين ما بعد الموت وقبله قال وليس يكون الخنثى مشكلا بعد الادراك على حال من الحالات لانه اما أن تجبل أو تحيض أو تخرج له لحية أو يكون له نديان كتندي المرأة وبهذا يتبين حاله وان لم يكن له شيء من ذلك فهو رجل لان عدم نبات التدين يكون دليلا شرعيا على انه رجل واذا قال أبوه أو وصيه هو غلام أو قال هي جارية فالقول قوله اذا كان لا يعلم حاله فان كان لا يعلم انه مشكل لم يقبل قوله لانه قائم مقام الصغير فيكون اخباره بذلك كخبر الخنثى بنفسه واذا مات الخنثى بعد موت أبيه وهو مرأق فاقام الرجل البينة ان أباه زوجه على هذا الوصيف فأمر بدفعه اليها وانه كان يبول من مبال النساء وانه قد طلقها في حياته قبل أن يدخل بها فوجب له نصف هذا العبد وأقامت امرأة البينة ان أباه زوجه اياه في حياته على ألف درهم وانه كان يبول من مبال الغلام فان وقتت البيتان وقتين فصاحب الوقت الاول أولى لانه أثبت دعواه في وقت لا ينازعه غيره فيه والابطال للمعارضة وقد انعدم هذا وان لم توقت البيتان ولا يعرف أيهما أول أبطلت ذلك كله لان البينتين استويا في معنى الاثبات في كل واحد منهما اثبات النكاح والميراث واثبات المهر أيضا لان الرجل ثبت بينته الملك لنفسه في نصف الوصيف والمرأة ثبتت المهر والجمع بينهما ممتنع فللتعارض قلنا بانه تبطل البيتان بخلاف ما تقدم فهناك اثبات المهر في بينة المرأة دون بينة الرجل وكذلك لو أقام الرجل البينة ان أباه زوجه اياه برضاها وانه دخل بها فولدت هذا الغلام أبطلت ذلك كله لانه في كل واحدة من البينتين اثبات النكاح والنسب والميراث فاستويا والجمع بينهما محال واذا لم يعرف الحق منهما أبطلت ذلك كله ولو قامت احدي البينتين وقضى القاضي بها ثم جاءت الاخرى لم يلتفت اليها لانا نتيقن بكذب أحد الفريقين فمن ضرورة القضاء بصدق الفريق الاول الحكم بكذب الفريق الثاني هذا هو الصحيح من الجواب * وقع في بعض ذلك تشويش في الرواية فقال اذا لم يكن هناك ولد وقامت البيتان ولم يوقتا ولم يقض القاضي بواحدة منهما فاني أبطل ذلك كله وارده وهذا الجواب انما يكون في حال حياة الخنثى فاما بعد موته فقد بينا أن بينة المرأة أولى لما في بينتها من اثبات الزيادة وهو المهر ولو كان الخنثى من أهل الكتاب فادعى مسلم ان أباه زوجه اياها على مهر مسمى وأقام بينته من أهل الكتاب وادعت امرأة من أهل الكتاب انه زوجها وأقامت بينة من أهل

الكتاب قضيت بينة المسلم لان المسلم أقام ما هو حجة عليها وهي أقامت ما ليست بحجة عليه وكذلك لو كان الرجل من أهل الكتاب وبينته من أهل الاسلام قضيت بها له لان ابطال البيتين يحكم المعارضة والمساواة ولا معارضة بين شهادة المسلمين وشهادة الكفار فلا يجوز أن تجعل شهادة المسلمين مردودة لمكان شهادة الكفار واذا مات هذا الخنثى فادعت أمه ميراث غلام وجحد الورثة ذلك وأقر الوصى به قال اذا جاءت الاموال والديون لم أصدق الوصى لان عند الدعوى والحجود الحاجة الي حجة حكيمية وقول الوصى لا يكفي لذلك في حق الورثة بخلاف ما اذا لم يكن هناك دعوى المال فاخبر الوصى انه غلام أو جارية فانه يقبل قوله لان الوصى قائم مقامه وهو لو أخبر بنفسه في حياته كان قوله مقبولا اذا لم يعرف خلاف ذلك منه الا فيما يرجع الي الزام الغير فكذلك قول الوصى بعد موته وان كان الوصى أخاه فزوجه امرأة ثم مات الخنثى فقال الوصى هو غلام وقال بقية الورثة هو جارية لم يصدق الاخ الا في نصيبه يرث من ذلك القدر معه لان الوصى أحد ورثة الخنثى وقد أقر بصحة نكاحه وان لها منه ميراث النساء وأحد الورثة اذا أقر بوارث آخر بسبب القرابة أو النكاح صدق في نصيب نفسه وان لم يثبت أصل النسب باقراره فان كان له أخ آخر فاقر انه جارية وزوجه رجلا ثم مات الخنثى وهو مرأق لم يتبين حاله فنكاح الاول جائز على الزوج دون غيره ولا يجوز نكاح الثاني على الثاني ولا على غيره من الورثة لان كل واحد من الاولين يستند بالعقد كانه ليس معه غيره فحين زوجه أحدهما لا يحكم ببطان النكاح ليكون الزوج ولها ولو جعلنا النكاح من الثاني معتبرا كان من ضرورته الحكم ببطان النكاح الاول وذلك لاوجه له ولانه لما استويا ترجح الاول بالسبق فيتمين جهة البطان في العقد الثاني وبالعقد الباطل لا يستحق الميراث فان لم يعرف أيهما أول أبطلت ذلك كله ولم أورثهما شيأ لتحقيق المعارضة والمساواة بينهما وتنافي الجمع بينهما ويجوز عتق هذا الخنثى عن الرقة الواجبة لان الواجب رقة مطلقة يستوى فيه الذكر والانثى والخنثى على أحد الوصفين لاحالة ولا يحضر ان كان مرأقا غسل امرأة ولا رجل كما لا ينسله اذا مات رجل ولا امرأة لتوهم نظر الجنس الى خلاف الجنس واذا زوج خنثى من خنثى وهما مشكلان على أن أحدهما رجل والاخر امرأة لم أجز النكاح ولم أبطله حتى يتبين أمرهما لان العقد صدر بين الوليين فلا يحكم ببطانه ما لم يعلم انه لم يصادف محله ولا يحكم بجوازه لتوهم كونهما اثنين

أو ذكرين أو على عكس ما قدره الوليان وإن ما تألم يتوارثا لأن الارث إنما يكون بعد الحكم بصحة النكاح وإن كان لم يعرف كل واحد منهما أنه مشكل أجزت النكاح إذا كان الابوان هما اللذان زوجا لأن أب الزوج منهما أخبر أنه غلام وأب المرأة منهما أخبر أنها امرأة وخبر كل واحد منهما مقبول شرعا ما لم يعرف خلاف ذلك فوجب الحكم بصحة النكاح بناء على ذلك فإن ماتا بعد ذلك الابوين وأقام كل واحد من ورثتهما البينة أنه هو الزوج وإن الأخرى هي الزوجة لم أقض بشيء من ذلك فاما إذا قامت البينة بخلاف ما جرى الحكم به فهو مردود بلا اشكال وإن لم يعلم أيهما كان الزوج فقد تعارضت البينتان واستويا في أن كل واحدة منهما تنقض الأخرى وإن قامت إحدى البينتين أولا واتصل القضاء بها تعين البطلان للبينة الأخرى وإذا شهد شهود على خنثي أنه غلام وشهد شهود آخرون أنه جارية فإن كان يطلب ميراثا بهذه البينة قضيت بشهادة الشهود الذين شهدوا أنه غلام لأن فيه اثبات الزيادة وإن كان لا يطلب ميراثا وكان رجل يدعي أنها امرأته فضيت بأنها جارية لأن في هذه البينة اثبات النكاح والحل وإن كان لا يطلب شيئا ولا يطلب من قبله شيء لم أسمع هذه البينة لأن قبول البينة تبنى على دعوى صحيحة ولا تصح الدعوى لصحة الذكورة والانوثة إذا لم يدع بها شيئا فلهذا لا تقبل البينة وهو بمنزلة من أثبت الاخوة بالبينة وهو لا يدعي بذلك شيئا إذ الثابت بالبينة كالثابت بالاقرار وقد بينا أنه بعد ما عرف كونه مشكلا إذا أقر أنه على أحد الوصفين لم يقبل اقراره بذلك إذا قامت البينة به والله أعلم بالصواب

✽ كتاب حساب الوصايا ✽

قال الشيخ الاجل الزاهد شمس الائمة ونفر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله أعلم بأن مسائل هذا الكتاب من تفريع الحسن بن زياد وقد كان هو المقدم في علم الحساب من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله ويوجد غير هذه المسائل في تصنيف له سماه التكميلات وإنما جمعها محمد بن الحسن رحمه الله في هذا التصنيف بعد ما صنف كتب الحساب وسماه حساب الوصايا لأن مقصوده تحقيق طريق التميم الذي هو الاصل لاهل الكوفة في تخرج مسائل الحساب عليه والحساب قل ما يعتمدون ذلك الطريق ولكن الفقهاء رحمهم الله قدموه على سائر الطرق لانه أقرب الى طريق الفقه ومن سلك طريق

الورع من أصحابنا لا يشتغل في شرح مسائل كتب الحساب بطريق الحساب ويقولون انا لا نقف على حقيقة تلك الطرق ولا ندري أنها توافق فقه الشريعة أم لا وليس في الاشتغال بها كثير فائدة فيكتفي بما هو طريق الفقهاء رحمهم الله ومنهم من اشتغل بذلك الطريق وقالوا ان الحساب كسبي في الابتداء ضروري في الانتهاء وفي الفقه كسبي في الابتداء والانتفاء لان المجتهد في الابتداء لا يدري أيصيب يقيناً أم لا وبعد ما اجتهد لا يدري أنه أصاب يقيناً أم لا وفي الحساب نتيقن ان أصاب في الابتداء فهو ضروري في الانتهاء فذكر طريق الحساب في مسائل الفقه لبيان أنه قد يستدل بطريق الفقه على ما يكون بمنزلة الضروري في الانتهاء وقد ذكرنا طرق الحساب في بعض ما تقدم من المسائل فيكتفي في بيان مسائل هذا الكتاب بما اعتمد محمد رحمه الله وهذا طريق التعميم وقد ساء ثم الكسر والتعميم هو الاصل فنقول رجل مات وترك ابناً وابنة وأوصى بمثل نصيب الابن فأجاز الابن ولم تجز الابنة فالقسمة من خمسة وأربعين سهماً للابنة عشرة وللابن ثمانية عشر وللوصى له سبعة عشر لانا نصصح الوصية لو أجازا جميعاً فنقول عند اجازتهما تكون الفريضة من خمسة أسهم لان قبل الوصية المال بين الابن والابنة اثلاثاً وقد أوصى بمثل نصيب الابن ومثل الشيء غيره فيزداد للموصى له سهمان فتكون الفريضة من خمسة ثم تصصح الفريضة لو لم يجز فنقول الفريضة من تسعة لان الموصى له يأخذ ثلث المال والباقي بين الابن والابنة اثلاثاً فتكون الفريضة من تسعة فاذا أجاز أحدهما ولم يجز الآخر فالسبيل أن نضرب تسعة في خمسة فيكون خمسة وأربعين خمسة عشر سهماً وهو الثلث من ذلك للموصى له بلا منة الاجازة وللابنة ثلث ما بقي عشرة أسهم لانها لم تجز الوصية فتأخذ كمال حقها من الثلثين والابن قد أجاز الوصية وباعتبار الاجازة حقه في خمسي المال وكل خمس تسعة فله ثمانية عشر فهو يأخذ من الباقي ثمانية عشر ويدفع سهمين الى الموصى له فيحصل للموصى له سبعة عشر والابن ثمانية عشر واذا لم تجز الابنة أخذت حقها عشرة فانتقص بما كان يسلم للموصى له بالاجازة سهم وبقي سهمان وضرر الاجازة يكون عليهما بقدر نصيبهما والتفاوت ما بين حالة الاجازة وعدم الاجازة للموصى له ثلاثة أسهم سهمان من ذلك من نصيب الابن وسهم من نصيب الابنة والابن قد رضى بالتزام هذا الضرر ورضاه يعمل في نصيبه دون نصيب الابنة فلماذا دفع سهمين من نصيبه الى الموصى له * فان قيل ترك ثلاث بنين وأوصى لشخص بمثل نصيب أحدهم ولا آخر

بثلاث ما بقي من الثلث فالقسمة من ثلاثة وثلاثين للموصى له بمثل نصيب أحدهم ثمانية والآخر
 سهم ولكل ابن ثمانية والطريق في تخريجه أن تأخذ عدد البنين وهو الثلاثة فتزيد عليها سهمها
 للوصية بمثل النصيب ثم تضرب ذلك في ثلاثة لكان وصيته بثلاث ما بقي من الثلث فيكون اثنا
 عشر ثم ادفع منه ما زدت للنصيب وهو واحد لان الوصية بثلاث ما بقي بعد النصيب فيبقى
 أحد عشر سهماً فهو الثلث وجملة المال ثلاثة وثلاثون وإذا أردت أن تعرف النصيب فخذ
 النصيب وهو السهم واضربه في ثلاثة فيكون تسعة ثم ارفع منه سهمها كما رفعت من أصل الثلث
 يبقى ثمانية فهو النصيب إذا رفعت ذلك من الثلث يبقى ثلاثة للموصى له بثلاث ما بقي سهم
 وترد الباقي وذلك سهمان على ثلثي المال فيكون أربعة وعشرين مقسوم بين ثلاثة بنين لكل
 ابن ثمانية مثل النصيب قال في الأصل فإن أردت أن تحسبه بالجامع ومراده طريق الخطأين وفي
 تخريجه ثلاث طرق أحدها يسمى طريق التقدير والآخر يسمى طريق الجامع الأصغر
 والآخر طريق الجامع الأكبر فالذي ذكر في الكتاب أن قال خذ ما لا فوق العشرة له
 ثلث وهو اثنا عشر فاخرج ثلثه وهو أربعة وأعط بالنصيب منه سهماً وبثلاث ما يبقى من
 الثلث سهماً بقي سهمان فردهما على ثلثي المال فيصير عشرة وحاجتك إلى ثلاثة فظهر الخطأ بسبعة
 فاحفظ ذلك معك وخذ ما لا آخر له ثلث وهو أحد وعشرون فاخرج منه الثلث سبعة
 ثم أعط بالنصيب سهماً وبثلاث ما يبقى سهمين بقي أربعة فردهما على الثلثين فيكون ثمانية عشر
 وحاجتك إلى ثلاثة فظهر الخطأ الثاني بزيادة خمسة عشر فاضرب الثلث الأول وهو أربعة في
 في الخطأ الثاني وهو خمسة عشر فيكون ستين وثلث الثاني وهو سبعة في الخطأ الأول وهو
 سبعة فيكون تسعة وأربعين اطرح الأقل من الأكثر يبقى أحد عشر وهو الثلث ومعرفة
 النصيب أن تطرح أقل الخطأين من أكثرهما بلا ضرب فإن طرحت سبعة من خمسة عشر
 بقيت ثمانية فهو النصيب فهو الذي أشار إليه الجامع الأكبر والفقهاء رحمهم الله يعمرون عنه
 بتضعيف الثلث سوى النصيب فهو كذلك فقد جعل الثلث الأول أربعة والثلث الثاني سبعة
 وعلى طريق التقدير في الخطأين أن تقول لما ظهر الخطأ الأول بزيادة سبعة تجعل ثلث المال
 أربعة ثم تعط بالنصيب سهمين وبثلاث ما يبقى ثلثاً سهم يبقى سهم وثلث تضمه إلى ثلثي
 المال فيصير تسعة وثلثاً وحاجة الورثة إلى ستة ظهر الخطأ بزيادة الثلاثة وثلث وكان الخطأ
 الأول بزيادة سبعة فلما زدنا في النصيب سهماً اذهب خطأ ثلاثة وثلاثين ويبقى خطأ ثلاثة

وثالث فتزيد في النصيب ما يذهب الخطأ الباقي وذلك عشرة أجزاء من أحد عشر جزءاً لأن
 كل سهم يؤثر في أحد عشر فتتخذ الوصية في سهمين وعشرة أجزاء بقي سهم وجزء من أحد
 عشر جزءاً للموصى له بثلاث ما بقي ثلث ذلك فقد انكسر فتضرب أربعة في أحد عشر
 فيكون أربعة وأربعين النصيب من ذلك اثنان وثلاثون يبقى من الثلث اثنا عشر للموصى له
 بثلاث ما بقي ثلث ذلك وهو أربعة والباقي وهو ثمانية رده على ثلثي المال ثمانية وثمانين فيكون
 ستة وتسعين بين ثلاث بنين لكل ابن اثنان وثلاثون مثل النصيب وبين هذه الأجزاء موافقة
 بالربع فإذا اقتضرت على ذلك كان الثلث أحد عشر والنصيب ثمانية وثلث يبقى من الثلث
 واحد وعلى طريق الجامع الأصغر تقول لما ظهر أن الخطأ الأول زيادة سبعة والثاني زيادة
 ثلاثة وثلث فتضرب ثلث الأول وهو أربعة في الخطأ الثاني وهو ثلاثة فيكون اثني عشر
 وثلث ثلث الثاني وهو أربعة في الخطأ الأول وهو سبعة فيكون ثمانية وعشرين اطرح الأقل
 من الأكثر يبقى أربعة عشر وثلثان وقد انكسر بالاثلاث فاضربه في ثلاثة فيكون أربعة
 وأربعين * ومعرفة النصيب أن تضرب نصيب الأول وهو سهم في الخطأ الثاني وهو الثلاثة
 والثلث ونصيب الثاني في الخطأ الأول وهو سبعة فيكون أربعة عشر ثم اطرح الأقل من
 الأكثر يبقى عشرة وثلثان اضربه في ثلاثة فيكون اثنين وثلاثين فهو النصيب * وإذا أردت
 الاقتصاد فبين هذه الأعداد موافقة بالربع كما بينا وحاصل طريق الخطأين أنه متى كان الخطأ
 إلى زيادة أو نقصان فالسبيل طرح الأقل من الأكثر ومتى كان أحدهما إلى زيادة والآخر
 إلى نقصان فالسبيل هو الجمع بينهما ومساائل الحساب تخرج مستقيماً على طريق الخطأين إذا لم
 يخالطه حذر فإن خالطه ذلك فقد يخرج مستقيماً وفي الأغلب لا يخرج مستقيماً فهذا لا يشتمل
 به أكثر أهل الحساب * قال فان ترك ثلاث بنين وأوصى بمثل نصيب أحدهم والثلث والربع
 مما بقي من الثلث فالثالث أحد وأربعون سهماً والنصيب منه تسعة وعشرون والثلث والربع مما
 بقي من الثلث سبعة وثمانون وطريق التخريج أن تأخذ عدد البنين ثلاثة فتزيد عليه سهماً
 بوصيته بمثل النصيب ثم تضرب ذلك في اثني عشر لحاجتنا إلى حساب له ثلث وربع لانه
 أوصى بالثلث والربع مما بقي من الثلث فيصير ثمانية وأربعين سهماً ثم اطرح من ذلك سبعة
 وهو ثلث اثني عشر وربعه لأن هاتين الوصيتين بعد النصيب فيبقى أحد وأربعون سهماً
 فهو ثلث المال والثلثان اثنان وثمانون وإذا أردت معرفة النصيب فتخذ النصيب وهو واحد

واضربه في ثلاثة يكون ثلاثة ثم اضربه في اثني عشر فيكون ستة وثلاثين ثم اطرح من ذلك سبعة ثلث اثني عشر وربعه يبقى تسعة وعشرون فهو النصيب اذا رفته من أحد وأربعين بقي اثنا عشر للموصى له الآخر ثلث هذا الباقي وربعه وهو سبعة يبقى خمسة فنضم ذلك الى ثلثي المال فيكون سبعة وثمانين مقسوما بين ثلاث بنين لكل ابن تسعة وعشرون مثل النصيب الكامل فكان مستقيا ولو أوصى بثلاث نصيب أحدهم وربع وثلث وسدس ما يبقى من الثلث الآخر والثلث مما يبقى من ذلك الآخر فالثلث ثمانية وثلاثون والنصيب ستة وعشرون ويبقى من الثلث اثني عشر فثلثها وربعها وسدسها تسعة وثلث ما يبقى بعد ذلك سهم واحد وهذا من التعميم الكثير أيضا فطريق التخرج فيه أن تأخذ عدد البنين الثلاثة فزيد عليه النصيب واحدا ثم تضربه في مال له ثلث وربع وسدس وثلث ما يبقى بعد ذلك وذلك اثنا عشر اذا ضربت أربعة في اثني عشر تكون ثمانية وأربعين ثم اطرح من ذلك ثلث اثني عشر وهو أربعة وربعه وهو ثلاثة وسدسه وهو اثنان وثلث ما يبقى بعد ذلك وهو واحد فيكون جملة ما طرحته عشرة يبقى ثمانية وثلاثون فهو ثلث المال ومعرفة النصيب وهو واحد فتضربه في ثلاثة ثم في اثني عشر فيكون ستة وثلاثين ثم اطرح من ذلك عشرة كما طرحته من الثلث وهو ثلث اثني عشر وربعه وسدسه وثلث ما يبقى بعد ذلك يبقى ستة وعشرون فهو النصيب اذا رفته من ثمانية وثلاثين يبقى من الثلث اثنا عشر فللموصى له الآخر ثلثها وربعها وسدسها وذلك تسعة يبقى ثلاثة للموصى له الآخر ثلث ذلك وهو سهم يبقى سهمان تضمهما الى ثلثي المال ستة وسبعين فيصير ثمانية وسبعين بين ثلاث بنين لكل ابن ستة وعشرون مثل النصيب الكامل فاستقام التخرج وان ترك خمسة بنين وأوصى بمثل نصيب أحدهم وثلث ما يبقى من الثلث فالثلث سبعة عشر والنصيبان أربعة عشر والباقي بعدهما من الثلث ثلاثة فيعطى ثلثها وهو سهمان ويرد السهم الباقي الى الثلثين وطريق التخرج فيه أن تأخذ عدد البنين خمسة فزيد عليه النصيبين وهو اثنان فيصير سبعة ثم تضرب في ثلاثة لمكان وصيته بثلثي ما يبقى من الثلث لكننا نطرح باعتبار كل نصيب سهمان فاذا كانت الوصية بثلثي ما يبقى من الثلث نطرح باعتبار كل نصيب سهمين لان الثلثين ضعف الثلث وهذا هو الاصل في هذا الجنس فاذا طرحنا أربعة من أحد وعشرين يبقى سبعة عشر وهو الثلث ومعرفة النصيبين أن تأخذ النصيبين وذلك اثنان فتضرب ذلك في ثلاثة فيصير ستة ثم ستة في ثلاثة فتكون ثمانية عشر ثم تطرح من ذلك

أربعة باعتبار النصيبين لما يباقي أربعة عشر فهو مقدار النصيبين كل نصيب سبعة اذا رفعت ذلك من سبعة عشر يبقى ثلاثة للموصى له بثلاثي ما يبقى من الثالث سهمان ثلثا ذلك ويبقى من الثالث سهم فرده على ثلثي المال أربعة وثلاثين فيكون خمسة وثلاثين بين خمس بنين لكل ابن سبعة مثل النصيب الواحد ولو كان قال وثلث ما بقي من الثالث كان الثالث تسعة عشر والنصيبان ستة عشر والطريق فيه أن تزيد على عدد البنين سهمين فيكون سبعة ثم تضرب ذلك في ثلاثة فيكون أحدا وعشرين ثم تطرح باعتبار النصيبين هنا سهمين لانه أوصى بثلاث ما يبقى من الثالث فيبقى تسعة عشر سهما فهو الثالث واذا أردت معرفة النصيبين فخذ اثنين وأضربهما في ثلاثة فتصير ستة ثم ستة في ثلاثة فتصير ثمانية عشر ثم ارفع من ذلك اثنين يبقى ستة عشر فهو النصيبان كل نصيب ثمانية فاذا رفعت من الثالث ستة عشر يبقى ثلاثة للموصى له بثلاث ما يبقى ثالث ذلك يبقى سهمان فردهما على ثلثي المال وهو ثمانية وثلاثون فيصير أربعين بين خمسة بنين لكل ابن ثمانية مثل النصيب قال ولو ترك ثلاث بنين وأوصى بمثل نصيب أحدهم الا ثلث ما بقي من الثالث بعد النصيب فالثلث ثلاثة عشر والنصيب عشرة والاستثناء سهم واحد وطريق التخرج فيه أن تأخذ عدد البنين ثلاثة فزيد عليه للوصية بالنصيب سهما ثم اضربه في ثلاثة فيصير اثني عشر سهما ثم زد عليه مقدار النصيب وهو واحد لان الوصية الثانية هنا بطريق الاستثناء فيكون المستثنى من النصيب فكان الطريق فيه الزيادة بقدر النصيب بخلاف ما سبق فهناك الوصية الثانية كانت بما بقي من الثالث بعد النصيب فكان الطريق طرح الزيادة والنصيب من الجملة فاذا زدت سهما على اثني عشر يكون ثلاثة عشر فهو ثلث المال واذا أردت معرفة النصيب فخذ واحدا واضربه في ثلاثة فيصير تسعة ثم زد عليه واحدا كما زدت على أصل الثالث فيكون عشرة فهو النصيب اذا رفعته من الثالث يبقى ثلاثة فاسترجع من النصيب مثل ثلث ما بقي من الثالث وهو سهم واحد فيحصل في يدك من الثالث أربعة وتسلم للموصى له بالنصيب تسعة ثم تزيد هذه الاربعة على ثلثي المال ستة وعشرين فيصير ثلاثين سهما بين ثلاثة بنين لكل ابن عشرة مثل نصيب الكامل ولو ترك ثلاثة بنين وأوصى بمثل نصيب ابن رابع لو كان وثلث ما بقي من الثالث فالثلث اثنان وأربعون والنصيبان أربعة وعشرون وثلث الباقي ستة والطريق فيه أن تأخذ عدد البنين ثلاثة وتزيد عليه النصيب وهو واحد فيصير أربعة ثم اضرب ذلك في ثلاثة فيصير اثني عشر فان قسمته بين ثلاث

بنين كان لكل ابن أربعة وان قسمته بين أربعة كان لكل واحد ثلاثة فبين ان نصيب الرابع لو كان ثلاثة فزدنا على الاثنى عشر مثل نصيب رابع لو كان وهو ثلاثة أسهم فيصير خمسة عشر سهما ثم اضرب خمسة عشر في ثلاثة لانه قال وثلاث ما بقي من الثلث فيصير خمسة وأربعين ثم اطرح منه نصيب رابع لو كان وهو ثلاثة يبقى اثنان وأربعون فهو ثلث المال فاذا أردت معرفة النصيب فخذ مثل نصيب رابع من اثنى عشر وهو ثلاثة فاضربه في ثلاثة فيكون تسعة ثم تسعة في ثلاثة فيكون سبعة وعشرين ثم اطرح منه أيضا ثلاثة يبقى أربعة وعشرون فهو نصيب رابع لو كان اذا رفعت ذلك من الثلث يبقى ثمانية عشر سهما للموصى له بثلاث ما يبقى ثلث ذلك وهو ستة يبقى من الثلث اثنا عشر فزدته على ثلثي المال وهو أربعة وثمانون فيصير ستة وتسعين سهما ان قسمته بين ثلاثة بنين كان لكل ابن اثنان وثلاثون سهما ولو قسمته بين أربعة كان لكل ابن أربعة وعشرون سهما ففرقنا ان نصيب رابع لو كان أربعة وعشرين وقد تقدنا الوصية للموصى له في ذلك القدر فاستقام رجل ترك ثلاثة بنين وأوصى لرجل بمثل نصيب أحدهم ولا خير بربع ماله فاجازوا فالمال ستة عشر للموصى له بالربع منه أربعة وللوصى له بمثل النصيب ثلاثة والطريق فيه أن تأخذ عدد البنين وذلك ثلاثة فتزيد عليه بالنصيب واحدا لوصيته بمثل النصيب ثم تزيد عليه للوصية الاخرى مثل ثلثه وذلك سهم وثلاث لانك اذا زدت على العدد مثل ثلثه تكون الزيادة ربع الكل ثم تضرب خمسة وثلاثا في ثلاثة فتصير ستة عشر فهو مبلغ المال وقد أوصى لاحدهم ربع جميع المال وذلك أربعة من ستة عشر فاذا أخذ ذلك يبقى اثنا عشر للموصى له بمثل النصيب ثلاثة لانا جعلنا النصيب واحدا وضربنا كل سهم في ثلاثة فاذا أخذ ذلك يبقى تسعة بين ثلاث بنين لكل ابن ثلاثة مثل النصيب وسمى هذا في الاصل المنكوس لان الاصل فيه أن تزيد أقل مما أوصى به فانه ان كان أوصى بربع ماله تزيد مثل ثلث مامعك وان كان أوصى بخمس ماله تزيد مثل ربع مامعك وان كان أوصى بسدس ماله تزيد مثل خمس مامعك فلهذا سماه المنكوس فان ترك ثلاثة بنين وأوصى بربع ماله وثلث ماله ودرهم فالمال على أربعة وعشرين فالسبيل في تحريجه أن تأخذ حسابا له ثلث وربع وذلك اثنا عشر فنطرح منه الثلث وهو أربعة والربع وهو ثلاثة فيبقى خمسة ثم تطرح منه الدرهم فيبقى أربعة فاذا قسمته بين البنين الثلاثة لم تستقم سهامهم صحاحا فتقول الى اثنى عشر فتعزل منه الثلث والربع ولا تعزل منه الدرهم فيبقى

خمسة وكان قد بقي في المرة الاولى أربعة فاذا جمعت بينهما كان تسعة وهو مستقيم بين
البنين الثلاثة لكل ابن من ذلك ثلاثة فاضرب أصل الحساب وهو اثنا عشر في اثنين وانما
ضربت ذلك في اثنين لانك جمعت ما بقي من المال الاول والمال الاخر فصار مرتين فلهذا
تضرب أصل الحساب في اثنين فيصير أربعة وعشرين فهو المال الذي تخرج منه الوصايا
فاذا رفعت منه الثلث وهو ثمانية يبقى ستة عشر واذا رفعت منه الربع أيضا للوصية الاخرى
وهو ستة يبقى عشرة فاذا رفعت منه الدرهم لوصيته به تعول بدرهم يبقى تسعة مثل عدد الباقي
من المائين بعد ما جمعت بينهما فيكون مقسوما بين ثلاث بنين لكل ابن ثلاثة أسهم ولولو ترك
ثلاثة بنين وأوصى بمثل نصيب أحدهم ودرهم وثلث وربع ما بقي من الثلث ودرهم فالمال كله
علي مائة وتسعة وعشرين سهما والنصيب ثلاثون سهما وخرج هذه المسئلة على طريق الخطأين
بطريق الجامع الاصغر فقال السبيل أن تأخذ مالا اذا رفعت منه النصيب والدرهم كان له الثلث
والربع والدرهم وأقل ذلك أربعة عشر فتجعل ثلث المال أربعة عشر وتمطى بالنصيب واحدا
فيبقى ثلاثة عشر ثم تمطى واحدا آخر بقوله ودرهم فيبقى اثنا عشر فتعطى بالوصية الثانية ثلث
وربع ما بقي وذلك سبعة فيبقى خمسة فتعطى منه واحدا آخر بقوله ودرهم فيبقى أربعة فزيدها
على ثلثي المال وهو ثمانية وعشرون فيصير اثنين وثلاثين ثم تخرج منه نصيب البنين ثلاثة لانا
جعلنا النصيب واحدا فتكون حاجة البنين الى ثلاثة أسهم فظهر الخطأ بزياده تسعة وعشرين
فعد الى الاصل وخذ مالا آخر فوق المال الاول بواحد وهو خمسة عشر فارفع منه النصيب
اثنين فبقى ثلاثة عشر فارفع منه الدرهم يبقى اثنا عشر فارفع من ذلك الثلث والربع والدرهم
يبقى أربعة فرده على ثلثي المال وهو ثلاثون فيصير أربعة وثلاثين وحاجة البنين الى ستة لانا
جعلنا النصيب سهمين فظهر الخطأ الثاني بزيادة ثمانية وعشرين فاضرب المال الاول وهو أربعة
عشر في الخطأ الثاني وهو ثمانية وعشرون فيصير ثلاثمائة واثنين وتسعين ثم اضرب المال الثاني
وهو خمسة عشر في الخطأ الاول وهو سبعة وعشرون فيصير أربعمائة وخمسة ثم اطرح الاقل
من الاكثر فيبقى ثلاثة وأربعون سهما فهو ثلث المال وجملة المال مائة وتسعة وعشرون ومعرفة
النصيب أن تأخذ نصيب الاول وذلك سهم فتضربه في الخطأ الثاني وهو ثمانية وعشرون
فيكون ثمانية وعشرين فتأخذ النصيب الثاني وذلك اثنان فتضربه في الخطأ الاول وهو تسعة
وعشرون فيصير ثمانية وخمسين اطرح الاقل من الاكثر يبقى ثلاثون فاذا رفعت من الثلث

بالنصيب ثلاثين فيبقى ثلاثة عشر ثم ترفع واحدا بقوله ودرهم يبقى انا عشر فترفع بالوصية
 الاخرى ثلثها ودرهما وذلك ثمانية يبقى أربعة فرده على ثلثي المال وهو ستة وثمانون
 فيصير تسعين سهما بين ثلاث بنين لكل ابن ثلاثون مثل النصيب ثم خرج المسئلة على الجامع
 الا كبر أيضا على نحو ما خرجنا عليه بعض ما تقدم من المسائل الاول وحاصل الفرق بين
 الطريقين أن في الجامع الاصغر بعد الخطأ الاول يزيد في النصيب خاصة فتضعفه وفي الجامع
 الا كبر بعد الخطأ الاول تضاعف المال سوى النصيب فن حيث أن التضعيف هناك اكبر سماه
 الجامع الا كبر ومن حيث التضعيف هنا أقل سماه الجامع الاصغر وعلي هذا النحو تخرج
 ما ذكر بعده اذا أوصى بمثل نصيب أحدهم ودرهم فانك تطلب حسابا اذا رفعت بالنصيب
 منه واحدا ودرهما يبقى ماله ثلث ثم التخرج الى آخره كما بيناه رجل ترك ثلاث بنين وامراة
 وترك عشرين درهما وثوبين وأوصى بمثل نصيب امرأته وثلث ما يبقى من الثلث ودرهما
 فصار أحد الثوبين بقيته لاجل البنين فالثوب الآخر بقيته لامرأته ماقيمة كل ثوب
 فالسبيل في معرفة ذلك على طريق الجامع أن تنظر أولا كم نصيب المرأة من نصيب الابن
 فنقول أصل الفريضة من ثمانية والقسمة من أربعة وعشرين للمرأة الثمن ثلاثة ولكل ابن
 سبعة فظهر ان نصيب المرأة ثلاثة اسباع نصيب الابن فنقول الابن يأخذ العشرين الذي
 ترك ويقوم الثوب الذي أخذه الابن بأربعة دراهم والثوب الآخر الذي أخذه المرأة
 بالدرهم وخمسة اسباع درهم ثلاثة اسباع أربعة فيجمع بينهما فتكون خمسة وعشرين وخمسة
 اسباع ثم يخرج الثلث منها لانه أوصى من الثلث فذلك ثمانية وأربعة اسباع درهم فتعطى
 منها مثل نصيب المرأة وهو درهم وخمسة اسباع درهم يبقى ستة دراهم وستة اسباع فتعطى
 بالوصية الثانية ثلثها وذلك درهما وسبعان فيبقى أربعة دراهم وأربعة اسباع درهم فتعطى
 منها درهم بقوله ودرهم فيبقى ثلاثة وأربعة اسباع فتجمعه الى الثلاثين وهو سبعة عشر درهما
 وسبع فيكون عشرين درهما وخمسة اسباع فتقسمه بين البنين والمرأة لكل ابن أربعة دراهم
 والمرأة درهم وخمسة اسباع فيكون ذلك ثلاثة عشر درهما وخمسة اسباع اذا رفرن ذلك من
 عشرين درهما وخمسة اسباع يبقى سبعة دراهم فقد ظهر الخطأ بزيادة سبعة فاحفظها وعد الى
 الاصل فقوم الثوب الذي أخذه الابن بسبعة دراهم والثوب الذي أخذه المرأة بثلاثة دراهم
 لان نصيبها مثل ثلاثة اسباع نصيب الابن فيكون عشرة ثم يضم ذلك الى عشرين درهما

التي تركها الميت فيكون ثلاثين الثالث منها عشرة فتعطي منها بالوصية بالنصيب ثلاثة مثل نصيب المرأة وبالوصية الاخرى درهمين وثلاث لان ثلث ما بقى من الثلث وهو سبعة هذا يبقى أربعة وثلاثا درهم فتعطي درهما أيضا بقوله ودرهم فيبقى ثلاثة دراهم وثلاثا درهم فتزیده على الثلثين الباقيين وذلك عشرون فتصير ثلاثة وعشرين وثلاثي درهم فاقسمه بين البنين والمرأة لكل ابن سبعة وللمرأة ثلاثة فجمله ذلك أربعة وعشرون ظهر الخطأ الثاني بنقصان ثلث درهم وقد بينا ان الخطأين متى كان الى الزيادة أحدهما والاخر الى النقصان فالطريق هو الجمع بينهما واذا جمعت بينهما كان سبعة وثلاثا فانكسر بالاثلاث فاضربه في ثلاثة فيكون اثنين وعشرين بالاجزاء فاحفظ هذا ثم اضرب الخطأ الاول وهو سبعة في القيمة الثانية لثوب الابن وهو سبعة فيكون تسعة وأربعين ثم اضرب الخطأ الثاني وهو ثلث في قيمة الثوب الاول وهو أربعة فيكون درهما وثلاثا ثم تجمع بينهما فيكون خمسين وثلاثا ثم يضرب ذلك في ثلاثة للكسر بالثلث كما ضرب سبعة وثلاث فيكون مائة وأحدا وخمسين ثم تقسمها على الاجزاء التي حفظتها وذلك اثنان وعشرون واذا قسمت مائة وأحدا وخمسين على اثنين وعشرين فكل قسم من ذلك ستة دراهم وتسعة عشر جزءا فهذا هو نصيب الابن وتبين ان قيمة ثوب الابن ستة دراهم وتسعة عشر جزءا ونصيب المرأة مثل ثلاثة اسباع نصيب الابن فظهر ان قيمة ثوبها درهماً وعشرون جزءاً وخمسة اسباع جزء فظهر المقصود وهو معرفة قيمة كل ثوب ولو ترك خمسة بنين وأوصى بدرهم من ماله وبسُدس ماله بعد الدرهم فتخرج المسئلة من سبعة لانك تأخذ عدد البنين خمسة فتزيد عليها درهما لو صيته بسُدس ماله لان الطريق في مثله أن تزيد مثل خمس مامعك والذي معك خمسة وواحد فيصير معك ستة ثم تزيد درهما من أجل الوصية الاولى وهو الوصية بدرهم قبل السُدس فيكون سبعة ترفع من ذلك بالوصية الاولى درهما وبالوصية الثانية سدس مامعك بعد الدرهم والذي معك ستة فسُدسها درهم ثم يبقى خمسة بين البنين لكل ابن سهم فكان مستقيماً ولو كان ترك أربعة بنين وأوصى بدرهم وبسُدس ماله بعد الدرهم ودرهم بعد السُدس فهو يخرج من سبعة أيضاً لانك تأخذ عدد البنين أربعة فتزيد عليها درهما من أجل قوله ودرهم بعد السُدس فان ذلك بمنزلة الوصية بمثل نصيب أحدهم فيكون معك خمسة ثم تزيد عليها خمسها وهو درهم من أجل وصيته بسُدس ماله فيكون ستة ثم تزيد عليها درهما من أجل الوصية الاولى وهو الوصية بدرهم فيكون

ذلك سبعة رفع منها درهم بالوصية الاولى وبالوصية الثانية سدس ما بقي وهو درهم أيضا وبالوصية الثالثة درهم لانه قال وبدرهم بعد السدس فيبقى أربعة بين أربعة بنين مستقيم لكل ابن درهم فان ترك ثلاث بنين وأبوين وأوصى بمثل نصيب احدى البنات لبعضهم وبثلث ما يبقى من الثالث لاخرى وأوصى لاحدى البنات بتكملة الثلثين مع نصيبها فاجازوا فالثالث خمسون والنصيب عشرون وثلث الباقي عشرة والتكملة ثلاثون والطريق في ذلك أن تأخذ أصل الفريضة وهو ثمانية عشر لحاجتك الى حساب ينقسم ثلثه بين البنات اثلاثاً وذلك ثمانية عشر للبنات الثلاث اثنا عشر بينهم لكل واحدة أربعة وللأبوين السدسان وهو ستة لكل واحد ثلاثة ثم تضرب ثمانية عشر في ثلاثة من أجل وصيته بثلث ما يبقى من الثلث فيصير أربعة وخمسين ثم تطرح منها أربعة أسهم مثل سهام احدى البنات من أصل الفريضة فيبقى خمسون فهو ثلث المال والثلاثان ضعف ذلك فيكون جملة المال مائة وخمسين اذا أردت قسمتها بالسبيل أن ترفع منها ثلثها يبقى مائة ثم تأخذ من هذه المائة مثل أصل الفريضة ثمانية عشر مرة بعد مرة حتى يكون الباقي منها دون ثمانية عشر فاذا رفعت منها خمس مرات ثمانية عشر يكون ذلك تسعين فيبقى عشرة فاحفظ هذه العشرة واقسم التسعين أولاً فاعط الأبوين ثلثها وذلك ثلاثون لكل واحد منهما السدس خمسة عشر وتنقسم ستين سهماً بين البنات لكل واحدة عشرين فتبين ان نصيب كل ابنة عشرون فادفع الى الموصى له بمثل النصيب من الثلث الذي عزلت عشرين فيبقى ثلاثون ثم ادفع للموصى له بثلث ما يبقى من الثلث ثلث الباقي وهو عشرة فبقى عشرون فاجمع بينهما وبين العشرة التي بقيت معك من المائة فيكون ثلاثين فردها على نصيب الابنة التي أوصى لها تكملة الثلثين فاذا زدت الثلاثين على عشرين تبلغ الجملة خمسين وهو ثلث المال فاستقام التوزيع رجل مات وترك ثلاثة بنين وأوصى بمثل نصيب أحدهم وبثلث ما يبقى من الثلث ودرهم فالمال ثلاثون سهماً والثلاث عشرة والنصيب سبعة وثلث ما يبقى من الثلث سهم فالسبيل في ذلك أن تأخذ مالا له ثلث صحيح وذلك ثلاثة فترفع بالنصيب واحداً وبالدرهم آخر فيبقى واحد فاقسمه بين البنين الثلاثة لكل ابن ثلثا درهم ثم تأخذ عدد البنين وذلك ثلاثة فرده على نصيب أحدهم وهو الثلث فيكون ثلاثة وثلثا اضربه في ثلاثة فيصير ذلك عشرة فهو ثلث المال والثلاثان ضعف ذلك فيكون المال ثلاثون واذا أردت معرفة النصيب فانظر ما بين المال الذي أخذه أول مرة وهو ثلاثة وبين الثلث وهو عشرة فتجد ذلك سبعة

فهو النصيب اذا رفعت سبعة من الثالث يبقى ثلاثة للموصى له بثلاث ما يبقى ثالث ذلك وهو سهم وللموصى له بالدرهم مثل ذلك يبقى من الثالث واحد فرده على ثلثي المال وذلك عشرون وهو مقسوم بين ثلاثة بنين لكل ابن سبعة مثل النصيب وان كان قال وبربع ما يبقى من الثالث وبدرهم فتخرج على هذا النحو أن تأخذ ما لا له ربع وهو أربعة فترفع بالنصيب منه واحدا وترفع الدرهم الذي قال يبقى سهمان فاقسمهما بين البنين الثلاثة لكل ابن ثلثي سهم فرد ما أصاب واحدا منهم على أصل الفريضة وهو أربعة فيصير أربعة وثلاثين اضرب ذلك في ثلاثة فيصير أربعة عشر فهو الثلث * واذا أردت معرفة النصيب نظرت الى ما بين أصل الفريضة وهو أربعة وبين الثالث وهو أربعة عشر فذلك عشرة فهو النصيب اذا رفعت من الثالث يبقى أربعة للموصى له بربع ما يبقى من الثالث سهم وللموصى له بالدرهم آخر يبقى سهمان فردهما على ثلثي المال وهو ثمانية وعشرون فيكون ثلاثين بين البنين الثلاثة لكل ابن عشرة مثل النصيب فان قال وبثلاث وربع ما يبقى من الثالث ودرهم فهو على هذا القياس تأخذ ما لا له ثلث وربع وهو اثنا عشر فترفع منه الثلث وهو أربعة والربع وهو ثلاثة يبقى خمسة فترفع منه الدرهم أيضا يبقى أربعة يقسم ذلك بين البنين الثلاثة لكل ابن سهم وثلاث ثم تزيد ما أصاب أحدهم وهو سهم وثلاث على أصل الفريضة وهو اثنا عشر فيصير ثلاثة عشر وثلاث اضربه في ثلاثة فيصير أربعين سهما فهو الثلث واذا أردت معرفة النصيب فانظر ما بين المال الاول وهو اثنا عشر وبين الثالث وهو أربعون فتجد ما بينهما ثمانية وعشرين فهو النصيب اذا رفعت ذلك من الثالث يبقى اثنا عشر فتعطي الموصى له بثلاث ما يبقى وهو أربعة والموصى له بربع ما يبقى ثلاثة والموصى له بالدرهم درهما يبقى أربعة فرد ذلك على ثلثي المال وهو ثمانون ثم اقسمه بين البنين الثلاثة لكل ابن ثمانية وعشرون مثل النصيب * فان ترك خمس بنين وأوصى بمثل نصيب أحدهم وثلاث ما يبقى من الثلث ودرهم صحيح يعني لا كسر فيه فانا الى الآن خرجنا على حساب وقع فيه كسر فالسبيل في ذلك أن تأخذ أدنى مال يكون له ثالث وثلثه ثالث وأقل ذلك تسعة الا أنك تبطل فيه بالتضييف أيضا فلا يستقيم من تسعة فالسبيل أن تضعفه فيكون ثمانية عشر فاطرح ثلثها ثم اطرَح منها الثلث والدرهم الثلث سهمان والدرهم سهم يبقى ثلاثة فاحفظها ثم عد الى الاصل الى الحساب فخذ عدد البنين خمسة وزد عليها واحدا من أجل الوصية بمثل نصيب أحدهم فتكون ستة فارفع

ثلثها ودرهما يبقى ثلاثة فرد هذه الثلاثة على اثني عشر ثلثي الثمانية عشر الفريضة الاولى فيكون خمسة عشر ثم اقسام هذه الخمسة عشر على الثلاثة التي حفظت من الحساب الاول فيكون كل قسم خمسة فهو النصيب ثم زد هذه الخمسة على الستة وهو ثلث الفريضة الاولى التي أخذت فيكون أحد عشر وهو ثلث المال وجملة المال ثلاثة وثلاثون ثم ترفع النصيب وهو خمسة من الثلث يبقى ستة فاعط الموصى له بثلث ما يبقى ثلث ذلك سهمين واعط الآخر درهما يبقى ثلاثة تضم ذلك الى ثلثي المال وذلك أنان وعشرون فيصير خمسة وعشرين مقسوم بين خمسة بنين الكل ابن خمسة مثل النصيب وهذا هو الفرق في التخرج بناء على طريق الحساب في الفرق بين الصحاح والكسور ثم ذكر محمد رحمه الله في آخر الكتاب ان هذا شيء وضعه الحساب لا نأخذ به في القضاء لان الميت اذا أوصى بالدرهم انما يضرب في الثلث يدرهم من مال الميت فاما أن تجعل له سهما بتسمية الدرهم ثم تشتغل بالفرق بين أن تقول صحيح أولا يقول فهذا ليس بطريق القضاء ولكنه يبان على طريق الحساب فان ترك ابنا وابنة فاختلس كل واحد منهما مالا ثم قال الابن أنا أرد مما اختلسته الثلث وتردين أنت الربع فيصير ما يبقى في يد كل واحد منا على قدر ميراثه ويقسم ما يزيد على فرائض الله تعالى كم كان مع كل واحد منهما فالجواب انه كان مع الابنة اثنا عشر ومع الابن سبعة وعشرون والطريق في تخرجه أن تأخذ مالا له ربع صحيح وهو أربعة فتجمله في يد الابنة تطرح منه الربع يبقى ثلاثة ثم تنظر مالا اذا ألقيت منه ثلاثة يبقى ستة وهو تسعة تجمله في يد الابن فتطرح منه الثلث ثم تجمع بين ما طرحت من المالين وذلك ثلاثة وواحد فيكون أربعة فلا يستقيم قسمها على فرائض الله تعالى بين الابن والابنة أثلاثا فاضرب أصل ما مع كل واحد منهما في ثلاثة فالذي كان مع الابنة أربعة اذا ضربته في ثلاثة يكون اثني عشر والذي مع الابن تسعة اذا ضربته في ثلاثة يكون سبعة وعشرين فيرد الابن من سبعة وعشرين الثلث وهو تسعة يبقى له ثمانية عشر وترد الابنة من اثني عشر الربع وهو ثلاثة يبقى تسعة فهو بينهما على فرائض الله تعالى للابن ثمانية عشر وللابنة تسعة ثم تجمع بين تسعة وثلاثة فيكون اثني عشر فاقسمها بينهما على فرائض الله تعالى للابن ثمانية وللابنة أربعة فيصير مع الابن ستة وعشرون ومع الابنة ثلاثة عشر على فرائض الله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فان ترك خمسة بنين وأوصى لاحدهم بكاملة الثلث والآخر بثلث ما يبقى من الثلث فالثلث ثلاثة

عشر والنصيب ستة والتكملة سبعة وطريق تخريج هذه المسئلة أن تأخذ عدد البنين وهم خمسة وتطرح نصيب أحدهم وهو الموصى له بالتكملة فيبقى أربعة ثم تضرب ذلك في ثلاثة لوصيته بثلاث ما يبقى من الثلث فيكون اثني عشر ثم تزيد عليه ما طرحته في الابتداء وهو سهم فيكون ثلاثة عشر فهو الثلث ومعرفة النصيب أن تأخذ النصيب وهو واحد فتضربه في ثلاثة ثم تطرح منه واحدا كما فعلت في الابتداء يبقى سهمان فاضربهما في ثلاثة كما ضربت أربعة فيكون ستة فهو النصيب إذا رفعت ستة من الثلث وهو ثلاثة عشر يبقى سبعة فظهر أن الوصية بتكملة الثلث إنما كانت بسبعة أسهم فإذا رفعت سبعة من الثلث يبقى ستة للموصى له بثلاث ما يبقى ثلث ذلك سهمان يبقى أربعة فرده على ثلثي المال وهو ستة وعشرون فيكون ثلاثين إذا قسمته بين خمسة بنين كان لكل ابن ستة مثل النصيب فاستقام التخريج فإن كان أوصى لاحدهم بتكملة الثلث ولا آخر بثلاث ما دخل على هذا من الرفع فتخرج على قياس ما سبق بأن تأخذ عدد البنين وهم خمسة فتطرح منه نصيب أحدهم يبقى أربعة فاضربه في ثلاثة فيصير اثني عشر ثم اطرح منه واحدا يبقى أحد عشر فهو ثلث المال وإذا أردت معرفة النصيب فخذ النصيب وهو واحد فاضربه في ثلاثة ثم اطرح منه النصيب وهو واحد يبقى سهمان اضربهما في ثلاثة فيصير ستة ثم اطرح منه واحدا كما فعلت في أصل الحساب يبقى خمسة فهو النصيب إذا رفعت النصيب وهو خمسة من أحد عشر يبقى ستة وهو مقدار الربع أي الميل الذي مال به الموالى للموصى له بالتكملة وإن أوصى لا آخر بثلاث هذا وهو سهمان إذا رفعتهما يبقى من الثلث ثلاثة فرد ذلك على ثلثي المال وذلك اثنان وعشرون فيكون خمسة وعشرين بين خمسة بنين لكل ابن خمسة مثل النصيب فإن كان أوصى لاحدهم بتكملة الثلث ولا آخر منهم بتكملة الربع ولا آخر بثلاث ما يبقى من الثلث له ثلث أربعة وأربعون والنصيب ثمانية عشر وتكملة الثلث ستة وعشرون وتكملة الربع خمسة عشر وتخرج هذا أيضا على قياس ما تقدم بأن تأخذ عدد البنين خمسة فتطرح منه سهم نصيب الموصى له بتكملة الثلث وسهما آخر نصيب الموصى له بتكملة الربع ثم انظر إلى تفاوت ما بين الثلث والربع وذلك واحد فإن الثلث من اثني عشر أربعة والربع ثلاثة فتفاوت ما بينهما واحد فخذ ذلك للموصى له بالثلث وثلثا آخر للموصى له بالربع فذلك ثلثا سهم ضمه إلى ما بقي من خمسة وهو ثلاثة فيكون ثلاثة وثلثين ثم اضرب ذلك في ماله ثلث وربع وهو اثنا عشر فإذا ضربت ثلاثة وثلثين

في اثني عشر يكون ذلك أربعة وأربعين لان الثلاثة في اثني عشر ستة وثلاثون وثلثان في
 اثني عشر ثمانية فذلك أربعة وأربعون فهو ثلث المال والثلثان ضعف ذلك فيكون المال كله
 مائة واثنين وثلاثين سهما ومعرفة النصيب أن تأخذ مالا له ثلث وربع وذلك اثنا عشر
 فتطرح منه الثلث والربع يبقى خمسة ثم تنظر الى تفاوت ما بين الثلث والربع وذلك واحد
 فتجمع بينه وبين النصيبين فيكون ذلك ثلاثة أسهم فتأخذ ثلث ذلك وهو سهم فتزيده على
 الخمسة التي بقيت من اثني عشر فتصير ستة ثم اضرب هذه الستة في ثلاثة فتصير ثمانية
 عشر فهو النصيب وثلث المال أربعة وأربعون فاذا رفعت منه النصيب وهو ثمانية عشر يبقى
 ستة وعشرون فهو الوصية للموصي له بتكملة الثلث وربع المال يكون ثلاثة وثلاثين اذا
 رفعت منه ثمانية عشر يبقى خمسة عشر فهو الوصية بتكملة الربع فاذا رفعت من الثلث وهو
 أربعة وأربعون ستة وعشرين للموصي له بتكملة الثلث وخمسة عشر للموصي له بتكملة
 الربع يبقى ثلاثة للموصي له بثلث ما بقي ثلث ذلك وهو سهم يبقى سهمان فردهما على ثلثي المال
 وهو ثمانية وثمانون فيكون تسمين مقسوما بين خمسة بنين لكل ابن ثمانية عشر مثل النصيب
 فاستقام تخريج الجواب والله أعلم بالصواب

كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى رحمهما الله تعالى

(قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة وغفر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي
 سهل السرخسي رحمه الله) اعلم أن أبا يوسف رحمه الله كان يختلف الى ابن أبي ليلى رحمه الله
 في الابتداء فتعلم بين يديه تسع سنين ثم تحول الى مجلس أبي حنيفة وكان تسع سنين أيضا وقيل
 كان سبب تحوله الى أبي حنيفة تقلد ابن أبي ليلى القضاء فان أبا يوسف كره له تقلد القضاء
 فحمله ذلك الى التحول الى مجلس أبي حنيفة رحمه الله تعالى فابتلاه الله تعالى حتى تقلد القضاء
 وصار ذلك صفة له يعرف بها من بين أصحاب أبي حنيفة فيقال أبو يوسف القاضي ولا يقال
 ذلك لاحد سواه ممن تقلد منهم القضاء ومن لم يقلد وقيل كان سببه انه كان تبع ابن أبي ليلى
 وقد شهد ملاك رجل فلما نثر السكر أخذ أبو يوسف رحمه الله بمضا فكره له ذلك ابن أبي
 ليلى وأغلظ له القول وقال أما علمت ان هذا لا يحل فجاء أبو يوسف الى أبي حنيفة رحمه الله
 فسأله عن ذلك فقال لا بأس بذلك بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه رضي

الله عنهم كان في ملاك رجل من الانصار شير التمر فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع ذلك ويقول لاصحابه انتهوا وبلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع لما نحر مائة بدنة أمر بان يؤخذ له من كل بدنة قطعة ثم قال من شاء أن يقطع فليقطع فهذا ونحوه من الهبة مستحسن شرعا فلما تبين له تفاوت ما بينهما تحول الى مجلس أبي حنيفة وقيل كان سبب ذلك انه كان يناظر زفر رحمه الله وتبين بالمناظرة معه تفاوت ما بين فقه أبي حنيفة رحمه الله وابن أبي ليلى فتحول الى مجلس أبي حنيفة ثم أحب أن يجمع المسائل التي كان فيها الاختلاف بين استاذيه فجمع هذا التصنيف وأخذ ذلك محمد رحمه الله وررى عنه ذلك الا انه زاد بعض ما كان سمع من غيره * فاصل التصنيف لابي يوسف والتأليف لمحمد رحمه الله دليهما فذلك من تصنيف محمد ولهذا ذكره الحاكم رحمه الله في المختصر ثم بدأ فقال * رجل غصب جارية من رجل فباعها وأعتقها المشتري فالبيع والعق بطل في قول أبي حنيفة وبه نأخذ وهو قول أبي يوسف ومحمد وقال ابن أبي ليلى عتقه جائز وعلى الغاصب القيمة وجه قوله ان البيع منعقد فان انعقاد البيع لوجود الايجاب والقبول ممن هو من أهله في محله وقد وجد في الايجاب كلام الموجب وهو تصرف منه في حقه والحل قابل للعقد ولهذا ينفذ العقد فيه باجازه المالك ولو كان هذا العقد باذن المالك كان نافذا ولا تأثير للاذن في اثبات الاهلية والمحلية فاذا ثبت انعقاد العقد ثبت انه موجب للملك لان الاسباب الشرعية غير مطلوبة لعينها بل لحكمها والحكم الخاص بالبيع والشراء المالك فانما يثبت العتق بعد الملك لقوله عليه السلام لا عتق الا فيما يملكه ابن آدم واذا نفذ العتق تضرر على الغاصب رد العين فيجب عليه ضمان القيمة وقد صار هو متلفا للجارية بتأليفه من المشتري وتسليط المشتري على اعتاقها فيجمل كانه ألتلفها بالقتل فيضمن قيمتها ويتقرر الثمن على المشتري لانه بالعق صار قابضا منها للملك فيها ويكون الثمن للبائع لانه وجب بعقده ولانه بضمان القيمة قد ملكها والثمن بدل الملك فيكون للغاصب وحجتنا في ذلك أن العتق من المشتري لم يصادف ملكه ولا عتق فيما لا يملكه ابن آدم وهذا لان عين المملوك محفوظة على المالك بصفة المالكية فكما لا يجوز ابطال حق المالك عن المالكية باعتاق يصدر من غيره فكذلك لا يجوز ابطال حقه من غير ملكه (ألا تري) ان الغاصب لو أعتقه بنفسه لم ينفذ عتقه مراعاة لحق المالك فكذلك المشتري منه فاما قوله العقد موجب للملك وقد انعقد فقيه طريقان لنا أحدهما

ان العقد انعقد بصفة التوقف قلنا والحكم يثبت بحسب السبب فانما يثبت بالعقد الموقوف
ملكاً موقوفاً (ألا ترى) ان بالعقد النافذ الصحيح يثبت ملك حلال وبالعقد الفاسد يثبت
ملك حرام بحسب السبب فبالعقد الموقوف يثبت ملك موقوف والملك الموقوف دون الملك
الثابت للمكاتب والمكاتب لا يملك الاعتراف بذلك النوع من الملك فكذلك بالملك الموقوف
لان الاعتراف انهاء للملك والموقوف لا يحتمل ذلك والثاني ان الاسباب الشرعية لا تكون
خالية عن الحكم ولكن لا يشترط اتصال الحكم بالسبب بل يقترب به تارة ويتأخر عنه أخرى
(ألا ترى) ان البيع بشرط الخيار للبائع منعقد ويتأخر الحكم الى سقوط الخيار والبيع الفاسد
منعقد ويتأخر الحكم وهو الملك الى ما بعد القبض والبيع الموقوف منعقد ويتأخر الحكم الى
ما بعد اجازة المالك وهذا لان الضرر مدفوع وليس في انعقاد العقد ضرر بالمالك فأما في
ثبوت الملك للمشتري اضراراً بالمالك فربما يكون المشتري قريب المشتري فيعتق عليه لو ثبت
الملك بنفس الشراء وفيه ضرر بالمالك لا محالة فيتأخر الملك الى وجود الرضا من المالك باجازة
العقد فاذا لم يحز ذلك بطل البيع والعقود جميعاً فردت الجارية عليه واذا اشترى جارية فوطئها
ثم استحقها رجل قضى له القاضي بها وبمهرها على الواطئ لان الحد قد سقط عنه بشبهة
فلزمه المهر اذ الوطء في غير الملك لا ينفك عن حد أو مهر وهذا الوطء حصل في غير
الملك عندنا فوجب المهر وعند ابن أبي ليلى الملك وان ثبت للمشتري فهو ليس بملك متقرر
يستفاد به حل الوطء فيجب المهر كالمشتري شراء فاسداً اذا قبض الجارية ووطئها ثم استردها
البائع فلي المشتري في أظهر الروايتين * وان كان هو بالقبض قد ملكها ثم الواطئ يرجع
بالثمن على البائع ولا يرجع بالمهر عندنا وقال ابن أبي ليلى يرجع بالثمن والمهر لانه صار مغروراً
من جهة البائع فانه أخبره ان الجارية ملكه وان منفعة الوطء تسلم للمشتري بغير عوض
بعد ما يشتريها منه فاذا لم يسلم له ذلك رجع به على البائع كما يرجع بقيمة الولد لو استولدها
وذلك الحكم وان كان مخصوصاً من القياس باتفاق الصحابة رضي الله عنهم ولكن من أصل
أبي حنيفة ان الخصوص من القياس لا يقاس عليه غيره وحجبتنا في ذلك ان المهر انما لزمه عوضاً
عما استوفى بالوطء وهو المباشر للاستيفاء ومنفعة المستوفى له حصلت له فلا يرجع بيده على
غيره كمن وهب طعاماً لانسان فأكله الموهوب له ثم استحقه رجل وضمن الآكل لم يرجع
به على الواهب وانما الضرر انما يكون سبباً للرجوع باعتبار المعاوضة والثمن انما كان عوضاً

عن العين دون المستوفى بالوطء وفي حق المستوفى بالوطء لافرق بين أن يكون الملك ثابتاً بالشراء أو بالهبّة وبه فارق قيمة الولد لأن الولد حر ومتولد من العين مع أن ذلك حكم ثبت بخلاف القياس باتفاق الصحابة رضي الله عنهم والمخصوص من القياس عندنا لا يقاس عليه غيره لأن قياس الاصل يمارضه ثم الغرور بمنزلة العيب في اثبات حق الرجوع فانما يثبت ذلك الحكم في العين وفيما هو متولد من العين فاما المستوفى بالوطء في حكم الثمرة فلا يثبت فيه حكم الرجوع بسبب العيب فلذلك لا يرجع بالمهر * واذا اشترى الرجل أرضاً وفيها نخل له ثمرة ولم يشترطها فإن أبا حنيفة قال النخل للمشتري والثمرة للبائع إلا أن يشترطها المشتري وبه أخذ محمد رحمه الله وقال ابن أبي ليلى رحمه الله الثمرة للمشتري وإن لم يشترطها لأن الثمرة متصلة بالمبيع اتصال خلقة فتدخل في المبيع من غير ذكر كاطراف العبد واغصان الشجر والدليل عليه أن النخل جعل تبعاً للأرض بسبب الاتصال حتى يدخل في بيع الأرض من غير ذكر فكذلك الثمرة لأن الاتصال موجود فيها وحجتنا في ذلك حديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اشترى نخلاً قد أثمر فثمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع ومن اشترى غلاماً وله مال فإله للبائع إلا أن يشترط ذلك المشتري والمعنى فيه أن الثمرة بمنزلة المتاع الموضوع في الأرض لأن اتصالها بالنخل ليس بالقرار بل للفصل إذا أدرك (ألا ترى) أنه يجد بعد الإدراك وأنه يسقط أو يفسد إذا ترك كذلك فكان الاتصال في معنى العارض فيجمل كالمفصل لا يدخل في المبيع إلا بالذكر بخلاف النخل فاتصاله بالأرض بالقرار مابق بمنزلة البناء فكما يدخل البناء في بيع الأرض من غير ذكر فكذلك يدخل النخل وقال أبو يوسف إن اشترى الأرض بحقوقها ومرافقها دخل الثمار في المقدول لم تدخل فاما علي قول محمد وهو قول أبي حنيفة لا تدخل الثمار إلا بالتنصيص عليها سواء ذكر الحقوق أو لم يذكر بمنزلة المتاع الموضوع في الأرض وحكي أن أبا يوسف رحمه الله كان أملى هذه المسئلة على أصحابه وكان محمد حاضراً في المجلس فلما ذكر هذا القول قال محمد رحمه الله في نفسه ليس الأمر كما يقول فباداه المستمل هنا من يخالفك رحمك الله فقال من هو فقال محمد بن الحسن فقال أبو يوسف ما نضع بقول رجل قعد عن العلم أي ترك الاختلاف إلينا فسكت محمد ولم يجبه احتراماً له * واذا اشترى الرجل دابة فوجد بها عيباً وقال بعتي وهذا العيب بها وأنكره البائع ولا بينة للمشتري فعلى البائع العين وإنما أراد بهذا عيباً يتوهم حدوثه في مثل

تلك المدة وهو عارض في حال بحدوثه علي أقرب الاوقات وهذا حال كونها في يد المشتري
فاذا ادعي استناد العيب الى وقت سابق وأنكره البائع كان القول قول البائع مع اليمين ولان
مقتضى مطلق البيع الزوم فالمشتري يدعي لنفسه حق الفسخ بسبب العيب والبائع ينكر
ذلك فكان القول قوله مع يمينه فان قال البائع أنا أرد اليمين عليه يعني يحلف المشتري حتى
أقبله منه فعندنا لا يرد اليمين عليه * وكان ابن أبي ليلى اذا اتهم المدعي في ذلك رد عليه اليمين
قال لان المشتري من وجه منكر فانه ينكر لزوم المقدايا ووجوب ابقاء الثمن عليه ولكنه
في الظاهر مدع فاعتبرنا الظاهر اذا لم يكن هو متهما فأما اذا اتهمه استعلقه لا اعتبار معنى
الانكار في كلامه وهذا لان الاستحلاف مشروع لدفع التهمة فان المدعي عليه يثبت في
جانبه نوع تهمة فيحلف المدعي عليه لانه أتى بخبر متمثل بين الصدق والكذب فلا يكون
حجة بنفسه ولكن يورث تهمة فيحلف المدعي عليه لدفع تلك التهمة عنه فاذا أوجد مثل
تلك التهمة في جانب المدعي رد عليه اليمين ولكننا نستدل بقوله عليه السلام البينة علي المدعي
واليمين علي من أنكر فقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم جنس اليمين في جانب المنكر
فلا يبقى يمين في جانب المدعي ولا يجوز تحويل اليمين عن موضعها الذي وضعه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيه والمشتري مدع هنا حق الفسخ فلا يمين في جانبه وهذا لان اليمين
في موضعها لا بقاء ما كان علي ما كان والمدعي يحتاج الى اثبات حق غير ثابت له فلا يكون
اليمين حجة في جانبه وهذا لان اليمين مشروعة للنفي في موضعه لا يثبت بها حكم النفي حتى
لو أوجد المدعي البينة فاقامها وقضى له بعمد اليمين فهي في غير موضعها لانها لا يثبت بها مالم
يكن ثابتاً أولاً * واذا اشترى الرجل شيئاً فادعى رجل فيه دعوى حلف المشتري البتة عندنا
وقال ابن أبي ليلى علي العلم لان المشتري يحلف البائع في الملك كما أن الوارث يحلف المورث
ثم فيما يدعي في التركة انما يستحلف الوارث علي العلم فكذلك المشتري وهذا لان أصل
الدعوى علي البائع (ألا ترى) ان المدعي لو أقام البينة صار البائع مقضيا عليه حتى رجع
المشتري علي البائع بالثمن فكان هذا في معنى الاستحلاف علي فعل الغير فيكون علي العلم
وحجتنا في ذلك أن الشراء سبب متجدد للملك فانما يثبت به ملك متجدد للمشتري وصار
ثبوت هذا الملك له بالشراء كثبوته بالاصطياد والاسترقاق ثم هناك اذا ادعي انسان
في المملوك دعوى يستحلف المالك علي الثبات فهذا مثله بخلاف الارث فان موت المورث

ليس بسبب متجدد لاثبات ملك الوارث ثم يقول المدعى يدعى على المشتري وجوب تسليم العين اليه وانه غاصب في أخذه ومنعه منه ولو ادعى عليه أنه غصبه منه كان الاستحلاف على الثبات فهنا كذلك أيضا وهكذا يقول في الوارث اذا أخذ عين التركة فادعى انسان أن العين ملكه يستحلف على الثبات لهذا المعنى وهذا لان أصل الاستحلاف على الثبات واما الممين على العلم لدفع الضرر عن الخصم في موضع لا يمكنه أن يحلفه على الثبات ولما كان الشراء من ذي اليد شيئا موجبا للملك له كان ذلك مطلقا له الممين على دعوى المدعى فلا حاجة الى استحلافه قال والبراءة من كل عيب جائزة روى عن عمر رضى الله عنه أنه باع عبدا له بثمانمائة درهم بالبراءة فظعن المشتري بعيب فخوصم الى عثمان بن عفان رضى الله عنه فقال يمينك ما بعته وبه عيب علمته وكنتمته فأبى أن يحلف فردده عليه فوصلح عنده فباعه بألف درهم وأربعمائة درهم وعن ابن عمر رضى الله عنه أنه باع بالبراءة وعن شريح رحمه الله قال لا يبرأ منه حتى يسمى كل عيب وكان ابن أبي ليلى يقول لا يبرأ حتى يسمى العيوب بأسمائها وقد بينا المسئلة في كتاب البيوع والصلح وفيها حكاية قال ان أبا حنيفة رحمه الله وابن أبي ليلى اجتمعا في مجلس أبي جعفر الدوالي فأمروهما بالنظر في هذه المسئلة وكان من مذهب ابن أبي ليلى أنه لا يبرأ حتى يرى المشتري موضع العيب فقال أبو حنيفة أرايت لو باع جارية حسناء في موضع المأني منها عيب أكان يحتاج البائع الى كشف عورتها ليرى المشتري ذلك العيب أرايت لو أن بعض حرم أمير المؤمنين باع غلاما حبشيا على رأس ذكره برص أكان يحتاج الى كشف ذلك ليرى المشتري فما زال يشنع عليه بمثل هذا حتى أخفه وضحك الخليفة فجعل ابن أبي ليلى بعد ذلك يقول يحتاج الى أن يسمى العيوب بأسمائها لان صفة البيع وماهيته انما تصير معلومة بتسمية ما به من العيوب ولكننا نقول الابراء عن العيوب اسقاط للحق والمسقط يكون متلاشيا فالجهالة لا تمنع صحته ثم البائع بهذا الشرط يمنع من التزام تسليم العين على وجه لا يقدر على تسليمه فربما يلحقه الجرح في تسمية العيوب والجرح مدفوع وأكثر ما فيه أنه يمكن جهالة في الصفة بترك تسمية العيوب ولكن البائع يلاقى العين دون الصفة فيصح البيع بشرط البراءة عن العيوب ويصح الابراء عن الجهالة لكونه اسقاطا واذا كان لرجل على رجل مال من ثمن يبيع قد حل فأخره عنه الى أجل فهو جائز وليس له أن يرجع عنه عندنا وقال ابن أبي ليلى له أن يرجع في الاجل الا أن يكون ذلك على وجه الصلح

بينهما وذهب في ذلك الى أن التأجيل معتاد جرى فيما بينهما أن لا يطالبه بالمال الا بعد
مضى المدة والمواعيد لا يتعلق بها اللزوم الا أن يكون شرطا في عقد لازم ولهذا لا يثبت
الاجل في القرض والعارية لانه ليس بمشروط في عقد لازم فكذلك لا يثبت في الثمن
وغيره من الديون الا أن يكون شرطا في عقد لازم وكذلك الصلح أو أصل البيع اذا ذكر
فيه الاجل ولكننا نقول لو باعه بثمن مؤجل في الابتداء يثبت الاجل فكذلك اذا أجله
في الثمن في الانتهاء لان هذا التأجيل يلحق بأصل العقد بمنزلة الزيادة في الثمن والمثمن
بأصل العقد ويصير كالمذكور فيه والدليل عليه أن الاجل بمنزلة الخيار لانه يؤثر في تغير حكم
العقد فان توجه المطالبة في الحال من حكم العقد ويتغير بالاجل وثبوت الملك في الحال من
حكم العقد ويتغير بشرط الخيار ثم الخيار لا فرق بين أن يكون مشروطا في أصل العقد أو
بجعله أحدهما لصاحبه بعد العقد فكذلك في حكم الاجل وهذا لان العقد قائم بينهما لما كان
التصرف فيه بالرفع والابقاء فيما كان التصرف فيه بما يغير حكمه على وجه هو مشروع
وتعتبر سالة الانتهاء بحالة الابتداء وبهذه المعاني يظهر الفرق بين الثمن وبديل القرض ولو كان
لرجل على رجل مال فتغيب حتى حط الطالب بمضيه ثم ظهر لم يكن له أن يرجع فيما حط
عنه وقال ابن أبي ليلى له أن يرجع فيه لانه كان مضطرا في هذا الحط فانه كان لا يتمكن من
خصمه ليستوفي منه كمال حقه وبهذا النوع من الضرورة ينعدم تمام الرضا منه بالحط كما ينعدم
بالا كراه فكما أنه لو أكره على الحط لم يصح حطه لعدم تمام الرضا فكذلك هنا ولكننا نقول
الحط اسقاط وهو يتم بالمسقط وحده فاذا أسقطه وهو طائع صح ذلك منه فلا رجوع له فيه
بعد ذلك لان المسقط يكون متلاشيا وانما يتحقق الرجوع في القائم دون المتلاشي والدليل
عليه أن اسقاط البعض معتبر باسقاط الكل ولو أبرأه عن جميع دينه لم يكن له أن يرجع فيه
وان ظهر خصمه بعد ذلك فكذلك اذا حط بمضيه وقوله انه مضطر قلنا لا كذلك فانه متمكن
من أن يصبر الى أن يظهر خصمه فالتأخير لا يفوت شيئا من حقه فاذا لم يكن يفعل كان مختارا
طائعا في الحط والصلح بمنزلة المغصوب منه اذا أخذ القيمة بعد ما أبقى المغصوب ثم عاد من
اباقه لم يكن له على العبد سبيل ولهذا المعنى صححنا ابراءه عن الكل وفرقنا بينه وبين المكره
على الابراء فكذلك الحط واذا اشترى الرجل نمرأ قبل أن يبلغ من أصناف الثمار كلها أو
اشترى طلماحين يخرج جاز العقد عندنا وقال ابن أبي ليلى لا خيار في شيء من ذلك واستدل

في ذلك بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع التمار حتى يبدو صلاحها وفي رواية حتى تشفع أى تدرك وفي رواية حتى ترهق أى تنجو من العامة وهذا بالادراك وحجتنا في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من باع نخلا مؤبرة فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع والمؤبرة هي التي يخرج طلعا فإذا شرط المبتاع ذلك فقد صار مشتريا ثمرة مقصودة فإنها لم تدخل في العقد إلا بالذات كرهذا تنصيص على جواز بيعها قبل الادراك ولأن عمل البيع عين هو مال متقوم والمالية بالتمول تقوم بكونه منتفعا به شرعا وعرفا وقد تم هذا كله في التمار قبل الادراك والعقد متى صدر من أهله في محله كان صحيحا ولا معنى لقوله أنه غير مقدور التسليم إلا بالقطع وفيه ضرر فيكون ذلك مفسدا للعقد كبيع الجذع في السقف لأن البائع قادر على التسليم من غير ضرر يلحقه في ذلك وإنما يلحق الضرر المشتري وهو قدرضى بالتزام هذا الضرر فلا يمنع صحة العقد بسببه وتأويل الحديث أن المراد بيعها مدركة قبل الادراك بدليل أنه عليه السلام قال في آخر الحديث أرأيت لو أذهب الله تعالى ثمرة بيم يستحل أحدكم مال أخيه والمراد به السلم في التمار قبل أن يبدو صلاحها بدليل أنه قال في بعض الروايات لا تلتقوا في التمار حتى يبدو صلاحها فيحمل على ذلك ليكون جمعا بينه وبين ما روينا * فإن كانت التمار قد تلتقت يعني انتهى عظمها فاشترها بشرط الترك إلى أجل معلوم فالعقد فاسد عندنا وقال ابن أبي ليلى العقد صحيح هكذا قال محمد رحمه الله فيما إذا شرط الترك مدة يسيرة لأنه بعد ما يتناهى عظمها لا تزاد من ملك البائع وإنما تنضجها الشمس بتقدير الله تعالى وتأخذ اللون من القمر والذوق من النجوم بتقدير الله تعالى فليس في هذا اشتراط شيء مجهول من ملك البائع وهو شرط متعارف بين الناس فيكون سالما للعقد باعتبار العرف وباعتبار أن العرف فيه تقريب إلى مقصود المشتري بمنزلة ما لو اشترى بغلا وشرا كين بشرط أن يحدوها البائع أو اشترى حطبا في المصر بشرط أن يوفيه في منزله وجه قولنا أن هذه إجارة أو إجارة مشروطة في البيع فيبطل بها البيع لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة وبيانه أنه إن كان بمقابلة منفعة الترك في شيء من البديل فهي إجارة مشروطة في البيع وإن لم يكن بمقابلتها شيء من البديل فهي إجارة مشروطة في البيع والعرف إنما يعتبر إذا لم يكن هناك نص بخلافه فأما مع وجود النص فلا إذا العرف لا يعارض النص وهكذا كان ينبغي في القياس أن لا يجوز العقد فيما استشهد به ولكن تركنا القياس هناك للعرف فإنه لا نص فيه بخلافه

ثم هذا ليس في معنى ذلك لان في هذا الشرط حيلولة بين البائع وبين ما لم يدخل تحت العقد من ما كره وهو النخيل ومثل هذا الشرط لا يلائم العقد وفيه يعتبر ما يتناوله العقد فيكون بمنزلة ما لو اشترى حنطة بشرط أن يطحنها البائع وذلك مفسد للعقد فكذلك هنا اذا شرط الترك الى مدة يفسد بها العقد واذا اشترى الرجل مائة ذراع مكسرة من أذرع مقسومة أو عشرة أجربة من أرض غير مقسومة لم يجز الشراء في قول أبي حنيفة وقال ابن أبي ليلى هو جائز وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وقد بينا هذا في البيوع ان الذراع اسم لجزء شائع عندهم بمنزلة السهم الا أن السهم غير معلوم المقدار في نفسه وانما يصير معلوماً بالاضافة فسهم من سهمين النصف وسهم من عشرة العشر فلا بد من أن يبين سهما من كذا سهما والذراع معلوم المقدار في نفسه فلا حاجة الى أن يقول من كذا ذراعاً والجرب كذلك معلوم المقدار بالذراع فان اشترى عشرة أجربة وجملة الأرض مائة جرب فاعلم اشترى عشرةا وذلك مستقيم وكذلك ان اشترى مائة ذراع فاذا ذرع الكل فكان ألف ذراع عرفنا انه اشترى عشرةا والمكسرة المعروفة من الذراع بين الناس سميت مكسرة لانها كسرت من ذراع الملك قبضة وأبو حنيفة يقول الذراع اسم لجزء معين من الأرض وهو ما يقع عليه الذراع فاذا اشترى مائة ذراع أو عشرة أجربة فاعلم سمي في العقد جزءاً معيناً وهو عشر معلوم في نفسه فان جوانب الأرض تختلف في الجودة والمالاة فتتمكن المنازعة بهذا السبب بين البائع والمشتري في التسليم وذلك مفسد للعقد كما لو اشترى بيتاً من بيوت الدار ثم اذا جاز العقد عندهم فان كانت مائة ذراع فهي للمشتري وان كانت مائتي ذراع فالمشتري يكون شريكاً بقدر مائة ذراع وان كانت دون مائة ذراع فللمشتري أن يردّها ان شاء لتغيير شرط العقد عليه وان شاء أخذها بحصتها من الثمن لانه سمي جملة الثمن بمقابلة مائة ذراع فاذا لم يسلم له الا خمسون ذراعاً لم يكن عليه الا نصف الثمن وهذا بخلاف ما لو اشترى الأرض على انها مائة ذراع فوجدها خمسين ذراعاً واختار أخذها لزمه جميع الثمن لان هناك الثمن بمقابلة العين وذكر الذراع على وجه بيان الصفة وهنا الثمن بمقابلة ما سمي من الذراع هنا لبيان مقدار العقود عليه فاذا لم يسلم له الا نصف المسمى لا يلزمه الا نصف الثمن كما لو اشترى عشرة أقفزة حنطة فوجدها خمسة أقفزة * وقال ابن أبي ليلى لا يجوز عتق من قد فلسه القاضي وجبسه في الدين وعندنا ينفذ عتقه الا أن عند أبي حنيفة لاسماية على العبد وعلى

قول أبي يوسف ومحمد يلزمه السعاية في قيمته للفرما، وهو بناء على مسألة الحجر بسبب الدين وقد بينا ذلك في كتاب الحجر فاما ابن أبي ليلى قال ان ماله بالتفليس والحبس صار حقا لفرمائه فاعتاقه صادف محلا هو حق الغير وفيه اضرار بمنزلة الحق فلا ينفذ عتقه لدفع الضرر عن صاحب الحق عملا بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وهذا قريب من قول الشافعي في المرهون انه لا ينفذ عتق الراهن لاشتغاله بحق المرتهن وقد بينا ذلك في الرهن ولكننا نقول العبد لا يزول عن ملكه بالتفليس والحبس في الدين ولا يصير مملوكا للغير (ألا ترى) ان شيئا من تصرفات الغريم لا ينفذ فاذا بقي على ملك صاحبه نفذ عتقه فيه لان شرط نفوذ العتق ملك المحل والاهلية في العتق وبعد وجودهما لا يتمتع نفوذه لدفع الضرر عن الغير (ألا ترى) ان عتق أحد الشريكين ينفذ في نصيبه وان كان يتضرر به صاحبه وكذلك عتق المشتري في المبيع قبل القبض ينفذ وان كان يتضرر به البائع خصوصا اذا كان المشتري مفلسا * واذا أعطى الرجل الرجل متاعا يبيعه له ولم يسم بالنقد ولا بالنسيئة فباعه بالنسيئة فالباع جائر ولا ضمان على البائع عندنا وقال ابن أبي ليلى البائع ضامن لقيمة المتاع يدفعها الى الامر لان مطلق الامر بالبائع معتبر بمطلق ايجاب البيع وذلك منصرف الى النقد خاصة فكذلك هذا واذا انصرف الى النقد كان هو مخالفا اذا باعه بالنسيئة فيكون بمنزلة الغاصب ضامنا لقيمه لا لآمر ولا لأن الانسان انما يأمر غيره ببيع متاعه لحاجته الى الثمن اما لقضاء الدين أو للاتفاق على عياله والثابت بالعرف كالثابت بالنص ولو صرح بهذا للوكيل كان هو مخالفا في بيعه بالنسيئة فكذلك اذا ثبت بالعرف ولكننا نقول الامر مطلق فتقيده بالبيع بالنقد يكون زيادة ومثل هذه الزيادة لا تثبت الا بدليل والعرف لا يصلح مقيدا لهذا فالعرف مشترك لان الانسان قد يأمر غيره بالبيع للاسترباح والربح انما يحصل أكثره بالبيع بالنسيئة ثم يفسد المطلق في معنى نسخ حكم الاطلاق فلا يثبت بمجرد العرف لان العرف لا يعارض النص والشيء لا يفسخه مادونه بخلاف ما اذا نص على التقييد وليس هذا نظير ايجاب البيع لان العمل هناك بالاطلاق غير ممكن فان البيع لا يكون الا بثمن مقيد بوصف اما النقد أو النسيئة (ألا ترى) انه لو قال بتمت منك بالف درهم ان شئت بالنقد وان شئت بالنسيئة لم يجز النقد بخلاف التوكيل فان العمل بالاطلاق هنا ممكن بدليل انه لو قال بتمت بالنقد أو بالنسيئة كان صحيحا وهذا لان البيع قد نفذ بسبب حرام وهذه الحرمة كانت لحق الامر فعليه أن

يدفع الفضل الى الأمر وان كان أقل من القيمة لم يرجع البائع على الأمر بشئ لانه هو
الذى أضر بنفسه حين باعه بأقل من قيمته على وجه صار مخالفا وهو البيع بالنسيئة فيكون
الخسران عليه * واذا باع الرجل جارية تجارية وتقاوضا ثم وجد أحدهم بالجارية التي قبض
عليها فانه يردها ويأخذ جاريته عندنا وقال ابن أبي ليلى يردها ويأخذ قيمتها صحيحة وكذلك
هذا في كل حيوان أو عرض وجه قوله ان كل واحد منهما في العوض الذي من جهة
صاحبه يشتري اشتراه بموضه وفي العوض الذي من جانبه بائع والبيع غير الشراء فاذا وجد
عيبا بما اشترى فرده يبطل الشراء ولكن لا يبطل البيع واذا بقي العقد في العوض الآخر
كان على صاحبه تسليم البديل اليه كما التزمه بالعقد صحيحا وقد عجز عن ذلك فيلزمه رد قيمته
كما في النكاح اذا وجدت المرأة بالصدوق عيبا فاحشا فردت رجعت على الزوج بقيمته وكل
واحد منهما عقد مماوضه فاذا كان هناك حكم الرد يقتصر على الردود ولا يتعدى الى العوض
الآخر فكذلك هنا يوضحه ان القيمة سميت قيمة لقيامها مقام العين فصارت قدرته على
تسليم قيمتها صحيحة كقدرته على تسليم عينها فيبقى العقد في البديل الموجود على شرط العقد
بقيمة الآخر وجه قولنا ان بالرد بالعيب ينفسخ القبض في الردود من الاصل ويتحقق عجز
بأئها عن تسليمها كما أوجبته العقد وذلك مبطل للعقد (ألا ترى) انه لو هلك أحد الموضين
قبل القبض يبطل العقد فيهما جميعا فكذلك اذا ردتا بالعيب وبه فارق النكاح فان هناك
لو تمذر التسليم بالهلاك قبل القبض لزمه قيمته فكذلك اذا تمذر التسليم بالرد بالعيب وهذا
لان العجز عن التسليم في الابتداء هناك لا يمنع صحة العقد والتسمية بأن يزوج امرأة علي
عبد الغير فان التسمية تصح واذا عجز عن تسليم المسمى يجب قيمته فهناك العجز في الانتهاء
وهنا العجز عن التسليم في الابتداء يمنع صحة العقد فانه لو اشترى جارية بعبد الغير لا يصح
الشراء فكذلك اذا عجز عن التسليم في الانتهاء بطل العقد فيلزمه رد المقبوض بحكمه ثم القيمة
انما تقوم مقام العين والحاجة هنا الى تسليم ما تناوله العقد وهي جارية صحيحة لا الى تسليم العين
لان العين قد كانت مسلمة اليه فلو قلنا بانه يأخذ قيمتها لكان يأخذ بحكم العقد ولا يجوز ان
يستحق بالعقد القيمة دينيا في الذمة فلذا لا يبقى العقد بعد ردها بالعيب ولهذا لو اشتراها
بالدراهم ثم ردها بالعيب استرد دراهمه ولم يرجع بقيمتها فهذا مثله واذا اشترى الرجل سلعة
فطعن فيها بعيب قبل أن ينقد الثمن فله أن يردها اذا أقام البينة على العيب عندنا وقال ابن

أبي ليلى لا تقبل شهادة شهود على العيب حتى ينقد الثمن لان قبول البيئنة ينبنى على دعوى صحيحة وانما تصح الدعوى من المشتري عند وجود العيب لانه يطالب البائع برد الثمن عليه وذلك لا يتحقق قبل انقضاء الثمن وبدون دعوى صحيحة لا يقبل منه البيئنة وحجتنا في ذلك ان الرد بخيار العيب كالرد بخيار الشرط والرؤية وذلك صحيح قبل نقد الثمن اذ الرد بحجة البيئنة معتبر بالرد بالاقرار ولو أقر البائع بالعيب كان للمشتري أن يرد عليه قبل نقد الثمن فكذلك اذا أقام البيئنة على العيب قوله بان دعواه لا يصح قلنا لا كذلك فانه يطالب البائع بتسليم الجزء الفائت وذلك حق مستحق له بالمقد فيصح منه دعوى المطالبة بالتسليم ثم اذا تحقق عجز البائع عن تسليمه رد عليه بالعيب ثم هو يدعى براءة ذمته عن الثمن بعد رد العين عليه ودعوى سبب البراءة من الديون دعوى صحيحة فتقبل بينته على ذلك والمقد لازم من حيث الظاهر في حق كل واحد منهما فهو يدعى انعدام لزومه في جانبه بسبب العيب وهذه دعوى صحيحة منه كدعوى شرط الخيار * واذا باع الرجل علي ابنه وهو كبير دارا أو متاعا من غير حاجة ولا عذر لم يحز ذلك عندنا وقال ابن أبي ليلى يعمه جائز لان النبي صلى الله عليه وسلم قال أنت ومالك لأبيك وقال عليه السلام ان أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده لمن كسبه فكلوا من كسب أولادكم في الحديثين دليل على ان مال الولد مملوك للوالد بمنزلة مال نفسه فينفذ تصرفه في الحقيقة المسئلة تنبئ على هذا فان عنده مال الولد في حكم المملوك للوالد ولهذا قال له ان يظا جارية ابنه اذا لم تكن محرمة عليه وعندنا لا ملك له في مال ولده ولا حق ملك لان الكسب انما يملك بملك الكاسب وليس له في ولده ملك فكذلك في كسب ولده والدليل عليه ان الولد مالك لكسبه حقيقة حتى ينفذ تصرفه فيه من الوطاء وغير ذلك وينفذ فيه اعتاقه وانما يخالف الكاسب غيره في الملك اذا لم يكن هو من أهل الملك فأما اذا كان هو من أهل حقيقة الملك لا يملك غيره الكسب علي وجه الخلافة عنه ولا يملكه ابتداء لان نبوت الملك ابتداء يستدعى سببا له ولم يوجد ذلك وانما كان يتصرف في حال صغره بولايته عليه نظرا للولد لانه كان عاجزا عن التصرف والنظر وقد زال هذا المعنى ببلوغه فلم هذا لا ينفذ تصرفه فيه (ألا ترى) ان تصرفه في نفسه بالتزويج كان ينفذ قبل بلوغه لحاجته الى ذلك ثم لا ينفذ بعد البلوغ لانعدام الحاجة فكذلك في ماله * واذا باع الرجل متاعا لرجل وهو حاضر ساكت لم يحز ذلك عليه عندنا وقال ابن أبي ليلى سكوته اقرار بالبيع أي هو

بمنزلة الاجازة فينفذ به البيع لنفسه لانه لو لم يتعين جهة الرضا بسكوته تضرر به المشتري وصار المالك بسكوته كالغار له والفرور حرام والضرر مدفوع فهو قياس سكوت المولى عن النهى عند رؤيته تصرف العبد انه يجعل اذنا له في التجارة لهذا المعنى ولان العادة أن صاحب المال لا يسكت اذ رأى غيره يبيع ما أمر بتسليمه ولم يكن من قصده الرضا به فباستتار العادة يحصل سكوته دليل الرضا وكذلك لا يحل له السكوت شرعا اذا لم يكن من قصده الرضا وفعل المسلم محمول على ما يحل شرعا فجعل سكوته دليل الرضا لهذا كما جعل الشرع سكوت البكر رضا منها بالنكاح وحجتنا في ذلك أن سكوته محتمل قديكون بطريق الرضا وقديكون بطريق التهاون وقلة الالتفات الى تصرف الفضولى وقديكون بطريق التعجب أى لماذا يفعل هذا في ملكه بنير أمره والى ماذا تؤول عاقبة فعله واحتمل لا يكون حجة وملك المالك ثابت في الدين ييقن فلا يجوز ازالته بدليل محتمل وهذا هو القياس فيما استشهد به من سكوت المولى وسكوت البكر الا أن اتركنا القياس في سكوت البكر بالنص وهذا ليس في معنى ذلك فان الحياء يحول بينها وبين التصريح بالاجازة هناك وليس هنا ما يحول الحياء بينه وبين النطق ولو تدعى جهة الرضا في سكوت المولى لم يلزمه بذلك شئ لان بمجرد الاذن للعبد في التجارة لا يجب على المولى شئ ولا يبطل ملكه عن شئ فانه يتمكن من الحجر عليه قبل أن يلحقه دين وهنا لو تدعى جهة الرضا زال ملك المالك ولزمه حكم تصرف الفضولى وحاصل هذا الكلام أن هناك لو لم يجعل السكوت رضا تضرر به من عامل العبد ولو جعلنا السكوت اذنا لم يتضرر به المولى في الحال فرجنا جانب دفع الضرر وهنا لو جعلنا السكوت رضا تضرر به المالك ولزمه حكم تصرف الفضولى لان ملكه يزول ولو لم نجعله رضا تضرر به المشتري فرجنا جانب المالك لان حقه في الدين أسبق والمشتري هو المقر حين لم يسأل المالك أن البائع وكله أم لا واعتمد سكوتا محتملا ثم الحاجة هنا الى التوكيل لان المتصرف يكون نائبا عن المالك ولهذا يرجع عليه بما لحقه من الهبة والتوكيل بالسكوت لا يثبت فاما الاذن في التجارة اسقاط من المولى حقه في المنع من التصرف فان العبد لا يصير نائبا عن المولى في التصرف ولهذا لا يرجع عليه بالعهد وسكوته اعراض منه عن الرد فيمكن أن يجعل اسقاطا لحقه بمنزلة التصريح بالاذن * واذا باع لرجل نصيبا في دار غير مقسوم فقد بينا هذه المسئلة بوجوهها في آخر الشفعة ولكن هناك ذكر قول أبى يوسف وحده وان البيع جائز ان لم

يعلم المشتري بنصيب البائع وله الخيار اذا علم به وذكر هنا قول محمد مع قول أبي يوسف فن
 محمد فيه روايتان قال ابن أبي ليلى اذا كانت الدار بين اثنين أو ثلاثة أجزت بيع النصيب وان
 لم يسم وان كانت سهاما كثيرة لم أجزه حتى يسمي لانه عند كثرة الشركاء تنفاحش الجهالة
 والتفاوت اذا لم يكن نصيب البائع معلوما للمشتري وعند قلة الشركاء يقل التفاوت والجهالة
 وفي البيع تفصيل بين الجهالة التنفاحشة والجهالة اليسيرة (ألا ترى) أن يبيع أحد الأنواب
 الثلاثة مع اشتراط الخيار للمشتري اذا سمي نمن كل نوب منها يجوز وفيما زاد على الثلاثة
 لا يجوز وكان ذلك باعتبار تفاحش الجهالة وقلة الشركاء ولكننا نقول البيوع انما يتناول نصيب
 البائع وذلك لا يختلف بكثرة الشركاء وقلة الشركاء فقد يقل نصيبه مع قلة الشركاء وقد يكثر
 نصيبه مع كثرة الشركاء فلا معنى للفرق بينهما والمعنى الذي لاجله لا يجوز العقد عند كثرة
 الشركاء جهالة المقود عليه على وجوه تفضي الى المنازعة بين البائع وبين المشتري وهذا المعنى
 موجود عند قلة الشركاء فالمشتري يقول نصيب البائع النصف والبائع يقول نصيبي من
 الدار العشر فهذا لا يجوز العقد وشراء أحد الأنواب الثلاث مستحسن من القياس فلا يقاس
 عليه غيره ثم الجهالة هناك لا تفضي الى المنازعة اذا شرط الخيار للمشتري واذا ختم الرجل
 على شراء لم يكن ذلك تسليما للبيع عندنا وقال ابن أبي ليلى هو تسليم للبيع ويان هذا أن
 الرجل اذا شهد على بيع الدار فكتب شهادته وختمها ثم ادعى بعد ذلك أن الدار له وأقام البيضة
 فان يثبت تكون مقبولة على المشتري عندنا ويقضى له بالملك وقال ابن أبي ليلى الدار سالمة
 للمشتري وهذا بناء على ما تقدم فان علي أصله لما جعل السكوت من المالك رضى بالبيع
 نختم الشهادة أولى أن يكون رضا بالبيع قال كتبه الشهادة للتوثق وهذا التوثق انما يحتاج اليه
 اذا صح شراؤه فيجعل اقدام الشاهد على ذلك اقرارا منه بصحة شراء المشتري ولكننا نقول
 كتبه الشهادة محتمل قد يكون على وجه تسليم المبيع وقد يكون للتعجب حتى ينظر كيف
 يقدر البائع على تسليم ملكه أو تحمل الشهادة على معنى التوثق اذا بدله أن يجيز المبيع أو محتمل
 أن يكون الشاهد لم يعلم عند تحمل الشهادة أن المبيع داره فله ظن أن المبيع دارا أخرى حدودها
 توافق حدود داره وبالمحتمل لا يزول الملك فلا يجعل ذلك تسليما منه للبيع واذا بيع الرقيق
 أو المتاع في عسكر الخوارج وذلك من مال أهل العدل غلبهم عليه لم يجز البيع عندنا وقال
 ابن أبي ليلى هو جائز وان قتل الخوارج قبل أن يبيعوه وهو بعينه رد على أهله عندهم جيسا

فإن أبي ليلي جعل منعه للخوارج كمنه أهل الحرب باعتبار أن المقاتلة بين الفريقين تناول
الدين والتأويل الذي للخوارج أقرب إلى الصحة من تأويل الكفار فإذا كان هناك باعتبار
المنعة والتأويل يملكون ما أخذوا من أموال المسلمين حتى ينفذ تصرفهم فيه فكذلك
الخوارج يملكون ذلك حتى ينفذ تصرفهم فيه إلا أنه إذا قتل الخوارج فلم يبق لهم منعة
وثبت هذا الحكم كان باعتبار المنعة فإذا لم يبق وجب ردها على أهلها وبهذا لا يستدل على
أنهم لا يملكونها كما لو استولى المشركون على أموال المسلمين ثم وقعت في الغنيمة فوجدها
أصحابها قبل القسمة ردت عليهم محابة وإن كان المشركون قد ملكوها فهذا مثله والدليل
على التسوية أن الخوارج لا يضمنون ما ألقوا من أموال أهل العدل وتقوسهم كما لا يضمن
أهل الحرب ذلك للمسلمين فإذا سوى بين الفريقين في حكم الضمان فكذلك في حكم الملك
وحجبتنا في ذلك أن حكم الإسلام ثابت في حق الخوارج فهذا استيلاء المسلم على مال المسلم
فلا يوجب الملك كمنصب بعض المسلمين مال بعضهم وتقرير هذا الكلام أن منعة الخوارج
من جملة دار الإسلام والملك بطريق القهر لا يثبت ما لم يتم القهر وتماه بالاحراز بدار تخالف
دار صاحب المال وذلك لا يوجد بعد احراز الخوارج المال بمنعهم بخلاف أهل الحرب فإن
قهرهم يتم بالاحراز بدارهم وما كان منعة الخوارج في دار الإسلام إلا كمنعة أهل الحرب في
دار الإسلام وهم لا يملكون أموالنا ما داموا في دارنا وإن كانوا ممنعين فكذلك الخوارج فلا
فرق فانا لو قدرنا على الخوارج استيئناهم ورددنا المال على صاحبه كما لو أننا قدرنا على أهل الحرب
في دار الإسلام عرضنا عليهم الإسلام ورددنا المال على صاحبه يوضعه أن المال مادام محرزا
بدار الإسلام لا يملك بالقهر لأنه بالاحراز معصوم والقهر يوجب الملك في محل مباح لا في
محل معصوم (ألا ترى) أن الصيد المباح يملك بالاحخذ والصيد المملوك لا يملك بالاحخذ فباحراز
المشركين المال بدارهم يبطل حكم الاحراز والعصمة في ذلك المال فلهذا لا يملكونه باحراز
الخوارج المال بمنعهم ولا يبطل حكم الاحراز والعصمة في ذلك المال فلهذا لا يملكونه ولهذا
لو قتل الخوارج وهو باق بعينه رد على صاحبه ولو صار ذلك مملوكا لهم لكان ميراثا عنهم إذا
قتلوا فأما بسقوط الضمان فهو حكم ثبت باتفاق الصحابة بخلاف القياس على ما روى عن
الزهري قال وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون فاتفقوا على أن

كل دم أريق بتأويل القرآن فهو موضوع وكل فرج استحل بتأويل القرآن فهو موضوع وكل مال أئلف بتأويل القرآن فهو موضوع وهذا ليس في معنى ذلك المنصوص فان مع بقاء الاحراز القسمة قد تسقط بالضمان بأسباب ولكن بقاء الاحراز والعصمة لا يملك المال بحال * ثم ذكر مسألة الشهادات اذا باع مسلم دابة من نصراني فاستحقها نصراني من يد المشتري بينة من النصارى وقد بينا خلاف أبي يوسف في هذه المسئلة في كتاب الشهادات وقول ابن أبي ليلى كقول أبي يوسف واذا استهلك الرجل الفنى مال ولده الكبير فهو ضامن عندنا وقال ابن أبي ليلى لا ضمان عليه وهو يبنى على الاصل الذي بيناه أن عنده الاب مالك مال ولده شرعا واتلاف الانسان ملكه لا يوجب الضمان عليه وعندنا ليس له في مال ولده ملك ولا حق ملك فهو ضامن له اذا أئلفه وان ثبت له شرعاً حق التناول منه بالمعروف عند الحاجة فذلك لا ينفي الضمان عند عدم الحاجة كالمرأة فان لها أن تنفق من مال زوجها بالمعروف فان أئلفت شيئاً من ماله بدون الحاجة كانت ضامنة قالاب كذلك واذا اشترى الرجل عبد مع الجارية وزاد معها مائة درهم ثم وجد بالعبد عيباً وقد ماتت الجارية عند المشتري فانه يرد العبد ويأخذ المائة وقيمة الجارية وان كانت الجارية هي التي وجد بها العيب وقدمات العبد ردت الجارية وقسمت قيمة العبد على مائة درهم وعلى قيمة الجارية فيكون له ما أصاب المائة ويرد ما أصاب من قيمة الجارية من قيمة العبد عندنا وقال ابن أبي ليلى ان وجد بالعبد عيب رده وأخذ قيمته صحيحة وكانت الدراهم للذي هي في يديه وهذا بناء على ما تقدم فان عند ابن أبي ليلى يرد العبد بالعيب لا ينتقض البيع في الجارية ولكن يرجع بقيمة العبد واذا بقي العقد في حصة الجارية من العبد عندنا يبقى في حصة المائة أيضاً لان العقد في ذلك الجزء من العبد وان كان يبيع بدراهم ولكنه يبيع كبيع المقابضة وحكم البيع حكم الاصل فهذا لا فيبطل العقد فيه ويأخذ قيمته لما تمنر على بائع العبد تسليم عينه صحيحاً فأما عند العقد في الجارية يبطل ما يقابله من العبد بالعيب فاذا بطل العقد وجب على قابض الجارية ردها وقد تمنر الرد بهلاكها في يده فيرد قيمتها بمنزلة المشتراة شراء فاسدا اذا هلك في يد المشتري وأما في حصة المائة فالعبد كان يبيع بالدراهم فاذا رد الميب بالعيب وجب الرجوع بما يقابله من الثمن وان كان العيب بالجارية فردت وقدمات العبد فقد انتقض العقد فيما يقابل الجارية من العبد لان في بيع المقابضة هلاك أحد العوضين لا يمنع فسخ العقد برد الآخر بالعيب فان العقد انما ينفسخ في

المردود مقصودا ويثبت حكم الفسخ فيما بقي ولا يفسخ في المردود مقصودا ويثبت حكم
 الفسخ فيما بقي ولا يفسخ العقد في حصة المائة من العبد لان ذلك كان بيع بالدرهم وقد هلك
 في يد المشتري فلا يمكن فسخ العقد فيه بعد ذلك فهذا يقسم العبد على المائة وعلى قيمة الجارية
 فيغرم مشتري العبد ما أصاب قيمة الجارية من قيمة العبد ويسقط عنه ما أصاب المائة
 الدرهم لبقاء البيع بينهما في ذلك الجزء واذا اشترى الرجل ثوبين وقبضهما فهلك أحدهما
 ووجد بالآخر عيبا فرده ثم اختلفا في قيمة الهالك فالقول فيها قول البائع عندنا وقال ابن
 أبي ليلى القول قول المشتري لان البائع يدعى زيادة في قيمة الهالك عند المشتري والمشتري
 ينكر تلك الزيادة فيكون القول قوله مع يمينه ولان البائع يدعى زيادة في حقه قبل
 المشتري بعد رد الثوب الآخر فيقول قيمة المردود ألف وقيمة الهالك في يدي ألف فلي
 عليك نصف الثمن والمشتري يقول قيمة الهالك في يدي كان خمسمائة فانما هلك علي ثلث
 الثمن فيكون القول قول المشتري لانكاره الزيادة كما لو قبض أحد الثوبين وهلك الآخر
 في يد البائع ثم اختلفا في قيمة الهالك عند المشتري فانه يكون القول قول المشتري لهذين
 المعنيين وحجتنا في ذلك أن الثمن كله قد تقرر على المشتري بقبض ثوبين ثم رد أحدهما باليب
 يسقط عنه حصته من الثمن فالمشتري يدعى زيادة فيما سقط عنه من الثمن لانه يقول كان
 قيمة الهالك في يدي خمسمائة وقيمة المردود ألفا فسقط عنه ثلثا الثمن والبائع يقول قيمة
 الهالك في يدك كان ألفا فانما يسقط عنك نصف الثمن وبعد ما تقرر الثمن على المشتري لو أنكر
 البائع سقوط شيء من الثمن عنه كان القول قوله فكذلك اذا أنكر سقوط الزيادة عنه واعتبار
 هذا الجانب أولى لان المقصود ليس هو عين قيمة الهالك بل المقصود سقوط الثمن عن
 المشتري بالرد وتقرره عليه بالهلاك في يده فانما ينظر الى الدعوى والانكار فيما هو المقصود
 وهذا بخلاف ما اذا هلك أحد الثوبين في يد البائع والآخر في يد المشتري لان هناك أن
 جميع الثمن لم يتقرر على المشتري لان تقرر الثمن عليه بالقبض وهو ما قبض جميع المقود عليه
 فالاختلاف بينهما في مقدار ما تقرر على المشتري من الثمن فالبائع يدعى عليه الزيادة وهو
 ينكرها لان الاختلاف هناك في مقدار ما قبض من المقود عليه ولو أنكر القبض أصلا
 كان القول قوله فكذلك اذا أنكر قبض الزيادة وهذا الاختلاف في مقدار ما رد من المقود
 عليه ولو أنكر البائع رد شيء عليه كان القول قوله فكذلك اذا أنكر رد الزيادة واذا اشترى

دارا وبني فيها بناء ثم حضر الشفيع فانه يتقضى بناء المشتري ويأخذ الدار عندنا وعلى قول ابن أبي ليلى يأخذ الشفيع الدار والبناء ويمطى الثمن وقيمة البناء ان شاء وهو رواية عن أبي يوسف وهو قول الشافعي وقد بينا هذا في كتاب الشفعة واذا وجبت الشفعة لليتيم وعلم بها الوصي أو الاب فلم يطلبها فليس لليتيم شفعة اذا أدرك عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وعلى قول محمد وزفر له الشفعة اذا أدرك وهو قول ابن أبي ليلى وقد بيناها في الشفعة والصلح على الانكار جاز عندنا وقال ابن أبي ليلى لا يجوز الصلح على الانكار وقد بينا هذا في كتاب الصلح وكذلك اذا صالح رجل عن المطلوب والمطلوب متغيب أو آخر الطالب عنه الدين وهو متغيب جاز عندنا وعلى قول ابن أبي ليلى لا يجوز شيء من ذلك لان التأخير تبرع عن المطلوب بالاجل ولو تبرع عليه بالمال لم يتم في حال غيبته فكذلك اذا تبرع عليه بالاجل ولكننا نقول التأجيل اسقاط للمطالبة الى مدة والاسقاط يتم بالمسقط وحده بمنزلة البراء وهذا لانه تصرف من الطالب في حق نفسه فان المطالبة خالص حقه وليس في التأجيل الا اسقاط المطالبة فاذا كان تصرفه لا يمس جانب المطلوب كان صحيحا مع غيبته كالمفوض عن القصاص في حال غيبة القاتل وايقاع الطلاق والعتاق في حال غيبة العبد والمرأة وكذلك الصلح من التضيولي لا يمس المطلوب فان الطالب يسقط حقه بموض يلزمه المتوسط وقد صح التزام من المتوسط لان ذلك تصرف منه في ذمته أو في ماله فقيمة المطلوب لا تمنع صحته بمنزلة ما لو طلق امرأته على مال شرطه على أجنبي وضمن الاجنبي ذلك فانه يقع الطلاق مع غيبة المرأة ويجب المال على الضامن * واذا صالح الرجل عن صلح أو باع يبع أو أقر بدين ثم أقام البيينة أن الطالب أكرهه على ذلك فان أبا حنيفة قال ذلك جائز ولا أقبل البيينة بانه أكرهه وقال ابن أبي ليلى أقبل بيئته على ذلك وارده وقال أبو يوسف ومحمد اذا كان ذلك اكرهاها في موضعه قبلت البيينة عليه وهذه تنبئ على ما بينا في كتاب الاكراه أن عند أبي حنيفة الاكراه انما يتحقق من السلطان فاكراه الرعية ليس باكراه وعندهما يتحقق الاكراه ممن يكون قادرا على ايقاع ما هدد به سلطانا كان أو غيره فيقولان الثابت بالبيينة كالثابت بالمعاينة ولو غائبا أو اكرهه من عامله على ذلك لم يتمتع نفوذه عند أبي حنيفة وعندهما يتمتع نفوذه فكذلك اذا ثبت ذلك بالبيينة الا ان عندهما انما تقبل البيينة على هذا اذا كان في موضعه بأن كان يتصور الاكراه من مثله له وعند ابن أبي ليلى تقبل بيئته على ذلك على كل حال

لانه أثبت السبب المبطل للعقد أو للدفع لصفة الزوم بالينة والثابت بالينة كالثابت باتفاق الخصم ولو ساعده الخصم على ذلك بطل الصلح والبيع فكذلك اذا أثبت بالينة واذا اختصم رجلان عند القاضي فأقر أحدهما بحق صاحبه بعد ما قاما من عنده وقامت عليه البينة بأقراره وهو يمجده فهو جائز في قول علمائنا رحمهم الله وكان ابن أبي ليلى يقول لا اقرار لمن خاصم الا عندي ولا صلح لهم الا عندي وكان لا يقبل البينة على الاقرار والصلح بعد ما قاما من عنده قال لان القاضي سمع انكار الخصم وصار له في ذلك علم يقين فكيف يسمع البينة على ما يعلم يقينا بخلافه يوضحه أنهما لما خاصما بين يديه فقد ثبت له ولاية الحكم بينهما بما هو موجب الشرع وهذا ان البينة على المدعي واليمين على من أنكر وفي الصلح والاقرار من الخصم ابطال هذه الولاية له فلا يكون الا بمحض منه ولا يكون صحيحا فهذا أولى وجه قولنا انه لو أقام الخصم البينة على اقرار خصمه أو على الصلح بينهما في المجلس الاول كانت بينته مقبولة فكذلك اذا أقام البينة على ذلك في المجلس الثاني لان الثابت بالينة كالثابت بالمعينة ولو عاين القاضي صلحهما أو اقرار الخصم يقضي بذلك فكذلك اذا أثبت بالينة قوله اذا كان علم انكاره قلنا نعم ولكن بقاءه على ذلك الانكار غير معلوم للقاضي الا بطريق استصحاب الحال والينة أقوى من استصحاب الحال وقوله انه ثبت للقاضي ولاية الحكم بموجب الشرع قلنا نعم ولكن الحكم عليه بالاقرار الثابت بالينة والصلح الثابت بالينة من موجب الشرع فيكون هذا راجعا الي تقرير ولاية القاضي وهذا لان الشرع أمر القاضي أن لا يقضى بشئ مما غاب عنه علمه الا بشهادة شاهدين وهذا الصلح والاقرار مما غاب عنه علمه فادأ ثبت عنده شهادة شاهدين كان عليه أن يقضى بها بمنزلة صلح أو اقرار كان منها قبل الخصومة أو يجمع الثابت بالينة كالثابت باقرار الخصم وقال ابن أبي ليلى اذا كفل رجل لرجل بدين له على آخر فليس للطالب أن يأخذ الاصل بالمال ما لم يتو على الكفيل وان كان كل واحد منهما كفيلا عن صاحبه آخذ به أيهما شاء وقد بينا هذه المسئلة في كتاب الكفالة أن الكفالة عندنا لا توجب براءة الاصيل وللطالب أن يأخذ أيهما شاء وعنده مطلق الكفالة بمنزلة الحوالة فانما يطالب الكفيل بالمال ولا يطالب الاصيل ما لم يتو على الكفيل على الكفيل الا أن يشترط أن يكون كل واحد منهما كفيلا عن صاحبه فينشد يطالب أيهما شاء بالمال لما كان الشرط وبعد ما طالب أحدهما له أن يطالب الآخر وعلى قول ابن سرمة اذا اشترط

هذا الشرط ثم طالب أحدهما فليس له أن يطالب الآخر بعد ذلك ويجعل اختياره مطالبة أحدهما إبراء للآخر بمنزلة الغاصب مع صاحب المنصوب إلا أن يشترط أن يؤاخذهما جميعاً حينئذ بعد ما طالب أحدهما له أن يطالب الآخر قال وقد قال بعض مشايخنا أيضاً وقيل هو شريك ابن عبد الله أن شرط هذه الزيادة ثم اختار أحدهما لم يكن له أن يمود على الآخر إلا أن يفلس هذا أو يموت ولا يترك شيئاً وقد بينا وجوه هذه الأقاويل في كتاب الكفالة فان محمداً ذكر هناك صكاً يشتمل على هذه الشرائط وقد بينا أنه إنما شرط هذه الزيادات للتحرز من هذه الأقاويل في كتاب الكفالة قال وكان ابن أبي ليلى لا يجوز الضمان بشيء مجهول غير سمي كقوله ما كان ذلك عليه من حق فهو على أو ما قضى لك القاضي عليه فهو على لانه يلزم المال بمقد معتمد تمام الرضا فمع الجهالة المتفاحشة لا يصح التزامه بمنزلة الالتزام بسائر المعاوضات وبيان الجهالة المتفاحشة هنا أنه مجهول الجنس والقدر والصفة ولا جهالة أبلغ من هذا ولكننا نقول الجهالة هنا لا تمنع صحة الالتزام ولكنها جهالة تقضى إلى المنازعة وهذه الجهالة لا تقضى إلى تمكن المنازعة فان الطالب لا يطالب الكفيل إلا بما ثبت له على الاصيل ولا تتمكن المنازعة بعد ما ثبت له الحق على الاصيل بالحجة أو بعد ما قضى القاضي به عليه ثم الالتزام بالكفالة بمنزلة الالتزام بالافرار فانه ليس بمقابلة عوض يجب للكفيل على الطالب وجهالة المقر به لا تمنع صحة الافرار فكذلك جهالة المكفول به ثم ذكر مسألة الكفالة عن الميت المفلس وبيننا أن قول ابن أبي ليلى فيه كقول أبي يوسف ومحمد رحمهم الله وقد بيناها وقال علي قول أبي حنيفة أن كان ترك الاصيل شيئاً ضمن الكفيل بقدر ما ترك لأن صحة الضمان عنده باعتبار الوفاء على معنى أنه يحمل المال خلفاً عن الذمة في بقاء الواجب باعتباره لأن المال محل صالح لقضاء الدين منه والوجوب غير مطلوب لأمينه بل للاستيفاء فان ما بقي من المال في ذمة الاصيل بقدر ما يصلح أن يكون تركه خلفاً وصحة الكفالة باعتبار بقاء المال في ذمة الاصيل في أحكام الدنيا فلماذا لا يصح ضمانه إلا بقدر تركه الاصيل * وقال ابن أبي ليلى كفالة العبد المأذون جائزة لأن الكفالة من صنيع التجارة وهو منك الحبر عنه فيما هو من صنيع التجار ولانه التزام بعوض فان الكفيل يرجع على الاصيل بما يؤدي والعبد المأذون من أهل هذا النوع من الالتزام وقد جعل أبو حنيفة رحمه الله الكفالة من جنس التجارة فقال اذا كفل أحد المتعاضين بمال يلزم شريكه فلما جعل في حق المتعاضين هذا

بمنزلة التجارة فكذلك في حق العبد المأذون ولكننا نقول لا تصح كفالة المأذون في حالة رقه لان الحاجز وهو الرق قائم وانما أصل الحجر عنه بالاذن فيما هو تجارة أو من توابع التجارة والكفالة ليست بهذه الصفة فان التجاري تحرزون عن الكفالة غاية التحرز لهذا قيل الكفالة أو لها ملامة وأوسطها ندامة وآخرها غرامة ففي مجبورا عنه على ما كان قبل الاذن ثم الكفالة بمنزلة الاقتراض فانه تبرع في الالتزام وان كان عند الاداء يرجع كما ان المقرض تبرع باداء المال وان كان له حق الرجوع في المال والعبد المأذون لا يملك الاقتراض في حق مولاه فكذلك لا يملك الكفالة وهذا بخلاف المتعاضين لان الكفالة في الابتداء تبرع ولكن في الانتهاء معاوضة ولا بد من تصحيحه من المعاض الذي باشره وان كان تبرعا فاذا صح منه انقلب معاوضة فيطالب به الشريك اما هنا باعتبار كونه تبرعا لا يصح من العبد المأذون في الابتداء فلا ينقلب معاوضة وقال ابن أبي ليلى اذا أفلس المحتال عليه رجع الطالب على المحيل وهو بناء على ما سبق ان عند ابن أبي ليلى التفليس والحجر يتحقق وقوله فيه كقولهما أو أبلغ منه لان عنده بعد التفليس والحبس لا ينفذ عتق المديون في عبده فيتحقق بالتوى بالتفليس على قوله واذا توى المال على المحتال عليه كان للطالب أن يرجع على المحيل لقوله عليه السلام لا توى على مال أمرى مسلم فأما على قول أبي حنيفة التوى لا يتحقق لان التوى أن يهلك عين الشيء أو محله الذي كان قائما به والدين لا يتصور هلاكه حقيقة ومحله قائم بعد الافلاس بقاء الذمة محلا صالحا لالتزام الحقوق وانما يتأخر الاستيفاء بالافلاس وهذا تأخير يزول ساعة فساعة لان المال غاد ورائع بخلاف ما اذا مات فان محل الدين خرج من أن يكون صالحا لالتزام الحقوق وانما يتأخر الاستيفاء في أحكام الدنيا بخلاف ما لو جحد وحلف لان الدين هناك صار تاويا حكما حتى انقطع طريق الوصول اليه عن يينة أو اقرار الخصم وقال ابن أبي ليلى لو وكيل أن يوكل بما وكل به اذا مرض أو أراد سفرا فأما اذا كان حاضرا صحيحا فلا وعندنا بمطلق الوكالة ليس له أن يوكل غيره الا أن يكون قال له ما صنعت من شيء فهو جائز فحينئذ يكون له أن يوكل غيره به سواء كان حاضرا صحيحا أو غائبا أو مريضا وجه قوله ان الوكيل بقبول الوكالة قد التزم اداء هذه الامانة وتحصيل مقصود الموكل فلا يملك أن ينيب غيره منابه في ذلك الا في حالة العذر من مرض أو سفر بمنزلة شاهد الاصل فانه لا يكون له أن يؤدي الشهادة بالتأنيب وهو شاهد الفرع الا عند السفر أو المرض فهذا

مثله ولكننا نقول الموكل انما رضى برأى الموكل فلا يكون له أن يقيم رأى غيره مقام رأى نفسه لان الناس يتفاوتون في الرأى ومقصود الموكل لا يحصل برأى غيره ثم العذر هنا لا يتحقق بسفره ومرضه لان الموكل قادر على النظر لنفسه وتحصيل مقصوده بمباشرة بخلاف شاهد الاصل فان العذر هناك يتحقق عند المرض والسفر لان صاحب الحق لا يتمكن من احياء حقه بطريق آخر ولا يكون له أن يطالب شاهدي الاصل بالحضور لاداء الشهادة عند العذر فلماذا قبلت شهادة شهود الفرع على شهادته فأما اذا قال ما صنعت من شئ فهو جائز فقد رضى هناك برأيه على العموم والتوكيل من رأيه وليس الوكيل في هذا كالوصى لان الوصى قائم مقام الموصى وثبت له من الولاية ما كان ثابتا للموصى فيملك بولايته التوكيل والا يصال الى الغير كما كان يملك الموصى ولهذا يستوى فيه حالة العذر وغير حالة العذر * وكان ابن أبى ليلى لا يجوز اقرار الوكيل على الموكل وهو قول زفر والشافعى وقد بينا المسئلة في كتاب الوكالة * وقال ابن أبى ليلى تقبل الوكالة في القصاص والحدود وانما أراد به في الاستيفاء لافي الاثبات وعندنا لا تقبل الوكالة في القصاص والحدود على معنى لا يستوفى في حال غيبة الموكل هو لكون القصاص محض حق العبد والتوكيل من صاحب الحق باستيفاء سائر حقوقه صحيح فكذلك باستيفاء القصاص والحد حق الله تعالى يقيمهما الامام عند ظهور السبب عنده وقد ظهر بخصوصية الوكيل ولكننا نقول لو استوفى في حال غيبة الموكل كان استيفاء مع تمكن الشبهة لانه يتوهم المفو عن الموكل في القصاص والتصديق من المقذوف بالحد وما يتدرى بالشبهات لا يجوز استيفاؤه مع تمكن الشبهة بخلاف سائر الحقوق التى ثبتت مع الشبهات ولئن كان المراد بهذا التوكيل الاثبات فقد بينا الاختلاف في هذه المسئلة بين أصحابنا رحمهم الله في كتاب الوكالة واذا كان لرجل على رجل مال وللمطلوب على الطالب مثله فهو قصاص عندنا وقال ابن أبى ليلى لا يكون قصاصا حتى يتراضيا به اعتبارا للدين الذي لكل واحد منهما في ذمة صاحبه بالعين التى لكل واحد منهما في يد صاحبه ولو كان لرجل في يد غيره مائة درهم ولا آخر في يده مثل ذلك لم يكن أحدهما قصاصا بالآخر وكان لكل واحد منهما أن يطالب صاحبه بملكه فهذا مثله بل أولى فان مبادلة العين بالعين صحيح ومبادلة الدين بالدين باطل فلا يمكن أن يجعل كل واحد منهما مستوفيا حقه بطريق المبادلة لانه مبادلة الدين بالدين ولا يمكن أن يجعل مستوفيا باعتبار انه عين حقه لان ما في ذمته حق غيره

وحجتنا في ذلك ان مطالبة كل واحد منهما صاحبه بدراهمه اشتغال بما لا يفيد لانه يستوفى
 من صاحبه ويرد عليه من ساعته ما كان له قبله ولا يجوز الاشتغال بما لا يفيد وهذا بخلاف
 العين لان في الاعيان للناس أغراضا ولا يوجد مثل ذلك الغرض في الدين فان الديون تقضى
 بامثالها لا باعيانها فلا فائدة لواحد منهما في مطالبة صاحبه هنا لان التفاوت بين المعنيين متحقق
 في معنى من المعاني ولا يتحقق التفاوت بين الدينين اذا استويا من كل وجه وانما يتحقق
 التفاوت اذا اختلفا في صفة الجودة والحلول ولا أحد يقول عند ذلك لا تقع المقاصة بينهما
 ومبادلة الدين بالدين انما تجوز فيما لا يحتاج الي قبض في المجلس وهنا يحتاج الى القبض
 (ألا ترى) انهما لو تراضيا على المقاصة كان جائزا ومبادلة الدين بالدين حرام شرعا وان وجد
 التراضي لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الكالي بالكالي واذا كتب الرجل على نفسه صك
 حق يعوض ثم أقام البيئة ان أصله مضاربة لم تقبل بيئته عندنا وقال ابن أبي ليلى أقبل بيئته
 واجعله مضاربة كذلك لو أقر علي نفسه بمال في صك حق من ثمن متاع ثم أقام البيئة انه ربا
 لم تقبل بيئته عندنا وكان ابن أبي ليلى يقبلها منه ويرده الى رأس المال والقياس ما قلنا لان قبول
 البيئة ينبنى على صحة الدعوى وبمد ما أقر ان المال عليه قرضا لا يصح دعواه انه مضاربة لانه
 مناقض في ذلك وبدون الدعوى لا تقبل البيئة وكذلك بعد ما أقر ان المال واجب عليه من
 ثمن متاع لا يسمع دعواه انه ربا لكونه مناقضا في ذلك فان الربا لا يكون واجبا عليه وبدون
 الدعوى لا تقبل بيئته واستحسن ابن أبي ليلى رحمه الله في الفصلين جميعا لانه وجد في ذلك
 عرفا ظاهرا بين الناس انهم يكتبون القرض للاحتياط وان كانوا دفعوا المال مضاربة ويقررون
 بثن المتاع وان كان أصل المعاملة قرضا والزيادة ربا شرط عليه فللعرف الظاهر قال تقبل
 بيئته على ذلك ولكن هذا ليس بقوى فهذا العرف يدل على شهادة الظاهر له وذلك دليل قبول
 قوله مع يمينه لا دليل قبول بيئته وبالاتفاق لا يقبل قوله مع يمينه لما سبق من الاقرار فكذلك
 لا تقبل بيئته ولو أقر بمال في صك حق من ثمن بيع ثم قال لم أقبض المبيع فقد بينا هذه المسئلة
 في كتاب البيوع ان على قول أبي حنيفة ومحمد لا يصدق وصل أم فصل وفي قول أبي يوسف
 الاول ان وصل صدق وان فصل لا يصدق ثم رجع فقال اذا فصل يسأل المقر له عن سبب
 وجوب المال فان أقر انه من ثمن بيع فالقول قول المقر اني لم أقبض المبيع وهو قول محمد وفي
 قول ابن أبي ليلى سواء فصل أم وصل فالقول قوله باني لم أقبض المبيع ولا يلزمه شيء حتى يأتي

الطالب بيئته على قبض المتاع للعرف الظاهر ان المشتري يقر بوجوب الثمن عليه بعد البيع قبل القبض فلا يكون اقدامه على الاقرار بذلك دليلا على قبضه المبيع فاذا قال لم أقبض فهو منكر للقبض بالحقيقة فالقول قوله مع يمينه وعلى الطالب البيئته على تسليم المبيع ولكننا نقول اذ لم يكن المبيع معيناً فثمنه لا يكون واجبا عليه الا بعد القبض وفي اقراره بوجوب المال عليه دليل الاقرار بالقبض فاذا قال بعد ذلك لم أقبض فهو مناقض في كلامه واذا شهدت الشهود على زنا قديم أو سرقة قديمة فلي قولنا لا يقام الحد في ذلك وعند ابن أبي ليلى يقام الحد وقد بينا المسئلة في الحدود وفيه حديث عمر رضى الله عنه حيث قال أيما قوم شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرة ذلك فانما شهدوا على ضمن فلا شهادة لهم وعن ابن أبي ليلى في حد السكر ان أتى به وهو غير سكر ان فلا حد عليه لانعدام العلة الموجبة للحد ولكننا نقول الموجب للحد هو الشرب الى غاية السكر ولا ينعدم ذلك وان زال ما به من السكر الا عند أبي حنيفة وأتى يوسف رحمه الله فانهما يشترطا بقاء الراحة لاقامة الحد عليه وعند محمد لا يشترط ذلك وقد بيناه في الحدود واذا ادعى الرجل ديناً على ميت شهد له به شاهدان ثم شهد هو وآخر على دين لرجل آخر فشهادتهما جائزة عندنا وعلى قول ابن أبي ليلى لا تجوز شهادته لان التركة مشغولة بحق الفرما وهي كالمستحقة لهم بدينهم فهذا في معنى شهادة أحد الشريكين لشريكه ولكننا نقول الغريم يتضرر بهذه الشهادة لان بدون هذه الشهادة كان هو أحق بالتركة والان يثبت لغيره المزاومة معه في التركة وفي هذا ضرر عليه وانما تتمكن التهمة في شهادته اذا كان للشاهد منفعة فيها وأما اذا كان عليه ضرر في شهادته فالتهمة لا تتمكن فيها فيجب قبول الشهادة وقد تقدم بيان نظائر هذه المسئلة في الوصايا واذا أقر الرجل بالزنا عند غير قاض أربع مرات فشهد به عليه الشهود لم يحد عندنا ويحد في قول ابن أبي ليلى رحمه الله اعتباراً للاقرار بالزنا بالاقرار بسائر الاسباب الموجبة للعقوبة كالقتل والقذف فكما اذ هناك تقبل البيئته على اقراره بذلك ويجعل الثابت من اقراره بالبيئته كالثابت بالمأينة فكذلك هنا ولكننا نقول الرجوع عن الاقرار صحيح في باب الزنا والحدود التي هي محض حق الله تعالى (ألا ترى) ان ما عزا رضى الله عنه لما هرب ثم أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال عليه السلام هلا خلت سبيله وانما قال ذلك لانه جمل هربه دليل رجوعه عن الاقرار فاذا ثبت ان الرجوع صحيح هنا قلنا البيئته لا تقبل الا على منكر وانكاره رجوع عما سبق من الاقرار لاحالة فانما شهد

الشهود على اقرار باطل وبه فارق القتل والقذف فالرجوع عن الاقرار فيهما لا يكون صحيحا *
 يوضحه ان الاقرار بالزنا في معنى الشهادة ولهذا يشترط فيه عدد الاربع ويصح الرجوع عنه
 بمنزلة الشهادة وكما ان الشهادة التي تقوم في غير مجلس القضاء لا يقام بها الحدود فكذلك
 الاقرار عند غير القاضي لا يجوز اقامة الحد به واذا شهد قوم من أهل الكوفة ان ذلك
 الشاهد فاسق فان شهادتهم لا تكون مقبولة عندنا وقال ابن أبي ليلى رحمه الله تقبل وترد
 شهادة الشاهد لان فسقه لو صار معلوما للقاضي بخبر المخبر رد شهادته فاذا صار معلوما له بشهادة
 الشهود أولى ولان الفسق مانع من العمل بشهادته بمنزلة الرق وكونه محدودا في قذف ولو
 قامت البيينة على ذلك لم يجوز القضاء بشهادته فكذلك اذا شهد الشهود بنفسه وجه قولنا ان
 المقصود بهذه الشهادة النفي لا الاثبات والبيينات للاثبات لا للنفي وبيان الوصف ان المقصود
 نفي وجوب العمل بشهادته وبه فارق الرق واقامة الحد عليه لان تلك البيينة تقوم لاثبات
 الرق عليه ولا ثبات فعل القاضي في اقامة الحد عليه ثم يتضمن ذلك بطلان شهادته حكما
 يوضحه ان صفة الفسق ليست بصفة لازمة فان الفاسق اذا تاب لا يبقى فاسقا فالشاهد لا يعلم
 بقاء هذا الوصف فيه عند شهادته حقيقة وانما يقول ذلك باستصحاب الحال وذلك يطلق له
 الخبر دون الشهادة فكان محارفا في هذه الشهادة بخلاف الرق واقامة الحد عليه فان ذلك
 صفة لازمة له فيجوز للشاهد أن يشهد على ذلك اذا كان قد علم سببه حقيقة ولان الفسق
 يثبت باسباب يختلف الناس في بعضها فلعل الشاهد بذلك يعتمد لسبب عنده ان ذلك فسق
 وعند القاضي ليس بفسق فلا يجوز له أن يعتمد مجرد شهادته انه فاسق بخلاف الرق واقامة
 الحد عليه واذا سافر المسلم فخره الموت وأشهد علي وصيته رجلين من أهل الكتاب لم تجز
 شهادتهما عندنا وقال ابن أبي ليلى رحمه الله تجوز شهادتهما وهو قول شريح رحمه الله فانه كان
 يقول لا تقبل شهادة أهل الكتاب علي المسلمين في شيء الا في الوصية ولا تقبل في الوصية
 الا في حالة السفر وقد نقل ذلك عن ابراهيم النخعي لظاهر قوله تعالى اثنان ذوا عدل منكم
 أو آخران من غيركم يعني من غير أهل دينكم بدليل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم
 ولكن نقل عن ابراهيم انه قال هذه الآية منسوخة نسخها قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل
 منكم وقد نقل عن عكرمة ان المراد من قوله عز وجل أو آخران من غيركم أي من غير قبيلتكم
 وهذا لان العداوة بين القبائل في الجاهلية كانت ظاهرة فبين الله تعالى انه لا معتبر بها بعد

الاسلام وان شهادة بعضهم على بعض مقبولة (ألا ترى) ان الله تعالى قال تحبسونهما من بعد
الصلاة فيقسمان بالله وذلك انما يكون في حق المسلمين الذين يصلون وقد صبح الحديث ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا تقبل شهادة أهل ملة على أهل ملة أخرى الا المسلمين فان شهادتهم
مقبولة على أهل الملل كلها والمعنى الذي لاجله لا تقبل شهادتهم علينا في سائر الحقوق انقطاع
ولايتهم عنا وهذا المعنى موجود في الوصية والمعنى الذي لاجله لا تقبل شهادتهم على وصية
المسلم في غير حالة السفر موجود في حالة السفر واذا اختلف الشاهدان في المواطن التي شهدا
فيها على عمل من قتل أو غصب لم تقبل شهادتهما ولا يعززان على ذلك عندنا وكان ابن أبي
ليلى ربما ضربهما وعاقبهما لتمكن تهمة الكذب والمجازفة في الشهادة ولكننا نقول لا ندرى أيهما
الكاذب منهما فضرب كل واحد منهما عبث ولا بد من تقرر السبب في حقه حتى يجوز
الاقدام على ضربه وذلك لا يوجد في حق كل واحد منهما وكذلك لو شهدا باكثر مما ادعى
فلى قول ابن أبي ليلى يؤدبان على ذلك لتهمة الكذب والمجازفة ولكننا نقول لعل المدعى هو
الغالط والكاذب والشهود صادقون في شهادتهم وبدون تقرر السبب لا تجب عليهم العقوبة
وان كان لا يعمل بشهادتهم لتكذيب المدعى اياهم واذا لم يطمئن الخصم في الشاهد فعلى قول
أبي حنيفة رحمه الله لا يسأل عنه القاضي وعند ابن أبي ليلى يسأل عنه وهو قول أبي يوسف
ومحمد لان السؤال عن الشهود لصيانة قضائه فانه ممنوع شرعا من القضاء بشهادة الفاسق وأبو
حنيفة يقول المدالة ثابتة بظاهر الاسلام كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمون عدول
بعضهم على بعض فيعتمد القاضي هذا الظاهر ما لم يطمئن الخصم فاذا طعن اشتغل بالسؤال لان
الظاهر من حال الطاعن انه لا يكذب أيضا فانه مسلم وقد بينا هذه المسئلة بفصولها في
أدب القاضي وشهادة الصبيان بعضهم على بعض لا تكون مقبولة عندنا وكان ابن أبي ليلى
يحييها في الجراحات وتمزيق الثياب التي تكون بينهم في الملاعب ما لم يفرقوا فان كانوا
تفرقوا لم تجز شهادتهم لان العدول قل ما يحضرون ملاعب الصبيان فكانت الضرورة داعية
الى قبول شهادة بعضهم على بعض بمنزلة شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال ولكن هذا
ما لم يفرقوا فاما اذا تفرقوا وعادوا الى بيوتهم فانهم يلقنون الكذب هذا هو العادة فلا تقبل
شهادتهم لذلك ولكننا نقول المعنى الذي لاجله لا تكون لهم شهادة على البالغين انقطاع الولاية
فان الصبي ليس من أهل الولاية على أحد وهذا المعنى موجود في شهادة بعضهم على بعض

والضرورة التي اعتادوها لا تتحقق فانا أمرنا أن نمنعهم من الاجتماع للعب فتدفع هذه
الضرورة بمنعنا إياهم عن ذلك ولا يستحلف المدعى شهوده عندنا وكان ابن أبي ليلى يقول
عليه اليمين مع شهوده على قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه ولكننا لا نأخذ به لقوله عليه
السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر فهذا دليل على أنه لا يمين في جانب المدعي ولأن
التقسيم الذي ذكره صاحب الشرع عليه السلام دليل على أنهما لا يجتمعان في جانب واحد
يمني البينة واليمين وإذا لم يكن للمدعي شهود كان اليمين على المدعي عليه فإن قال المدعي عليه أنا
أرد اليمين فانه لا ترد اليمين عليه عندنا وقال ابن أبي ليلى إذا اتهمت المدعي رددت اليمين عليه
في دعوي الديون لأنها مشروعة لدفع التهمة بها ولكننا نقول اليمين لا بقاء ما كان على ما كان
لا لإثبات ما لم يكن وحاجة المدعي إلى إثبات ما لم يكن ثابتا واليمين لا تصلح حجة في ذلك ثم
هو مخالف للنص فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمدعي ليس لك إلا هذا شاهدك أو يمينه
فهو تنصيص على أنه لا يمين في جانب المدعي قال وكان ابن أبي ليلى رحمه الله يستحلف على
الصلح في الميراث وغيره ونحن نقول أيضا يستحلف على الصلح في الميراث وغيره فاما أن
يكون مراده من ذلك أنه كان يستحلف المدعي فيتحقق فيه الخلاف أو مراده أنه كان
يستحلف في ذلك من غير طلب المدعي فيتحقق فيه الخلاف لأن عندنا لا يستحلف في ذلك
من غير طلب فيتحقق فيه الخلاف لأن عندنا لا يستحلف إلا عند طلب المدعي فإن اليمين حق
المدعي بدليل ما روينا فيه فاما يستحلف عند طلبه أو يكون مراده أنه يستحلف على العلم في
الصلح في الميراث وغيره وعندنا يستحلف على الثبات إذا كان يدعي عليه صلحا بأشبهه لأنه
استحلاف على فعل نفسه فيكون على الثبات وإذا مات الرجل وترك امرأة وولدا ولم يقر
بجبل امرأته فجاءت بولد بعد موته بإيام وشهدت امرأة على ولادتها لم يثبت نسبه فلم يرث
في قول أبي حنيفة وقال ابن أبي ليلى رحمه الله يثبت نسبه وهو يرث وهو قول أبي يوسف
ومحمد وقد تقدم بيان المسئلة في كتاب الطلاق أن عند أبي حنيفة شهادة المرأة الواحدة لا تكون
حجة على الولادة في إثبات النسب إلا أن يكون هناك جبل ظاهر أو فراش قائم أو إقرار
من الزوج بالجبل وعند انعدام هذه المعاني لا يثبت النسب إلا بشهادة رجلين أو رجل
وامرأتين وعند أبي يوسف ومحمد شهادة القابلة على الولادة حجة تامة لإثبات النسب بدون
هذه الشروط وقول ابن أبي ليلى رحمه الله كقولها وإذا كان للرجل عبدان ولدا في ملكه

من أمته فأقر في صحته ان أحدهما ابنه ثم مات ولم يبين لم يثبت نسب واحد منهما عندنا ويسمى كل واحد منهما في نصف قيمته وكذلك الأمتان وكان ابن أبي ليلى يقول يثبت نسب أحدهما ويورثهما ميراث ابن واحد ويوجب علي كل واحد منهما السعاية في نصف قيمته لان النسب مما لا يحتمل الدفع بعد ثبوته فالأقرار به للمجهول صحيح كالتق والطلاق فانه لو أقر بعتق أحد عبديه أو طلاق أحد المراتين كان ذلك صحيحا والدليل عليه انه يمتق أحدهما في هذا الموضع باتفاق وثبوت الحرية لا يكون الا بعد صحة الأقرار وهو انما أقر بالنسب فلو لم يصح اقراره بذلك لم تثبت الحرية لواحد منهما ثم قد يحتلط ولده بولده أمته فلا يعرف ولده الذي هو ثابت النسب منه من ولد أمته فلو لم يصح اقراره مع هذه الجمالة أدى الى الحاق الضرر به ولكننا نقول النسب مما لا يحتمل التعليق بالشرط وما لا يحتمل التعليق بالشرط لا يصح ايجابه في المجهول كالنكاح والبيع وهذا لان الايجاب في المجهول بمنزلة التعليق بخاطر البيان والنسب لا يحتمل التعليق بسائر الاخطار فكذلك بخاطر البيان بخلاف المتق والطلاق الا أن اقراره وان لم يعتبر في حق النسب فانه يكون معتبرا في حق العتق بمنزلة مالو أقر لمن هو معروف النسب من الغير انه ابنه لا يقبل اقراره وان لم يعتبر في حق النسب فانه يكون معتبرا في حق العتق بمنزلة مالو أقر لمن هو معروف النسب من الغير انه ابنه لا يقبل اقراره وان لم يعتبر في حق النسب فانه يكون معتبرا في حق العتق تميز أحدهما بغير عينه وهو عتق في الصحة فيسمى كل واحد منهما في نصف قيمته وعند ابن أبي ليلى لما ثبت نسب أحدهما ثبت العتق أيضا وليس أحدهما بأولي من الآخر فيسمى كل واحد منهما في نصف قيمته ويرثان ميراث ابن واحد لثبوت نسب أحدهما واعتبر هذا بولد جارية بين رجلين ادعياه ثم مات الولد فانهما يرثانه ميراث أب واحد الا أن نقول هناك هو ثابت النسب منهما كما قال عمر وعلى رضي الله عنهما وهو ابنهما يرثانه وهذا لا نقول بان نسبهما ثابت منه ولا يمكن اثبات نسب أحدهما بغير عينه والميراث لا يكون قبل ثبوت النسب (ألا تري) ان في معروف النسب وان ثبت العتق بأقراره لا يثبت الميراث فكذلك هنا قال وكان ابن أبي ليلى لا يورث مولى الموالاة شيئا وهو قول زيد بن ثابت وقد بينا المسئلة في كتاب الفرائض واذا اشترك الرجلان شركة مفاوضة ولا أحدهما ألف درهم وللآخر أكثر من ذلك فعندنا هذه ليست بمفاوضة لكنها عنان عام وقال ابن أبي ليلى هي

مفاوضة والمال بينهما نصفان فينتا وبينه اتفاق ان من شرط المفاوضة المساواة في رأس المال
وقلنا لما انعدم ما هو شرط صحة المفاوضة لم تكن الشركة مفاوضة بينهما ولكنه عنان عام
فكانهما باسرا شركة العنان ولقبها بلقب فاسد وهو يقول قصدا بصحيح المفاوضة ولا وجه
لتصحيحهما الا بعد أن يصير أحدهما مملكا بعض رأس ماله من صاحبه ليستوى به فيجعل
كانه وهب منه بعض رأس المال حتى يحصل مقصودهما بمنزلة ما لو قال لغيره اعتق عبدك
عني على ألف درهم بدرج التملك في كلامه ليحصل مقصودهما وهذا مستقيم على أصله فانه
يجوز هبة المتاع فيما يحتمل القسمة من الشريك وهذا لا يجوز عندنا والظاهر انهما لم يقصدها
لان اشتراط المساواة في رأس المال في هذه الشركة من دقائق العلوم لا يعرفه الا الخواص
من الناس وبين العلماء رحمهم الله فيه اختلاف فلعل المتعاقدين بنيا هذا العقد على قول من يرى
جوازه مع التفاوت في رأس المال ولا يجوز ابطال شيء من الملك على أحدهما بالاحتمال *
قال ابن أبي ليلى رحمه الله في عبد بين رجلين كاتبه أحدهما بغير اذن شريكه فالمكاتب جائزة
وليس للشريك أن يردّها لان المكاتبه توجب استحقاق الولاء والعنق فاذا تقدم أحد
الشريكين في ملكه لا يجوز للآخر أن يبطله بحقيقة الاعتاق والكتابة بمنزلة البيع من حيث
انه يعتمد الفسخ ويعتمد التراضي ولا يجوز الا بتسمية البذل فكما ان أحد الشريكين اذا باع
نصيبه لم يكن للآخر أن يبطله فكذلك الكتابة وعندنا للآخر أن يرد الكتابة لان في ابقاء
هذا العقد ضررا على شريكه من حيث انه يتعذر عليه التصرف في نصيبه وتتعذر عليه استدامة
الملك بعد اداء بدل الكتابة ومن تصرف في ملكه تصرفا يلحق الضرر بغيره فان ذلك الغير يتمكن
من دفع الضرر عن نفسه (ألا ترى) ان للشفيع أن يأخذ الشقص بالشفعة لدفع الضرر عن
نفسه وهذا العقد يحتمل الفسخ قلنا يدفع الشريك الضرر عن نفسه بفسخه (ألا ترى) ان
المكاتب اذا كسر نجما أو نجمين كان للمولى أن يفسخ الكتابة لدفع الضرر عن نفسه وان
المكاتب متى عجز عن اداء بدل الكتابة كان له أن يفسخ العقد لدفع الضرر عن نفسه وبه فارق
حقيقة العنق فانه غير محتمل للفسخ فدفع الضرر عنه يكون بالتضمن هناك وبه فارق البيع لانه
لا ضرر على الشريك في ابقاء البيع في نصيب الشريك فاذا أعتقه الشريك الآخر فقد عتقه
في نصيبه عندنا لبقاء ملكه في نصيبه بعد الكتابة على ما كان قبله وعند أبي ليلى لا ينفذ عتقه
حتى ينظر ما يصنع المكاتب فان أدى بدل الكتابة عتق وعلى الذي كاتبه نصف قيمته والولاء

كله له لانه استحق ولأه بمقد الكتابة فلا يملك الشريك ابطال هذا الاستحقاق عليه
بالاعتاق كما لا يملكه بفسخ الكتابة عنده وهو بناء على أصله أن الكتابة لا تجزأ فإذا أدى
البديل عتق الكل من جهته فصار ضامنا نصف قيمته لشريكه اما لانه يملك نصيب شريكه أو
لانه أفسد على شريكه نصيبه وان عجز المكاتب نفذ العتق من الآخر حينئذ لان المانع قد زال
وهو أن للمكاتب حق الولاء وعند أبي حنيفة الكتابة تجزأ فالمكاتب لم يصير مستحقاً لنصيب
الشريك فلماذا نفذ العتق من الشريك في نصيبه ويسعى المكاتب في بدل الكتابة وان شاء
في نصف قيمته للشريك الآخر وهذا الخيار عنده باعتبار أن العتق يحتمل التجزئ ولو أن
مملوكا بين اثنين دبره أحدهما لم يكن للآخر أن يبيع حصته عندنا وله ذلك عند ابن أبي
ليلى وهذا بناء على أن استحقاق العتق يثبت بالتدبير عندنا حتى يمتنع على المدبر بيع نصيبه
فيمتنع على الشريك أيضا يبيع نصيبه باعتبار الحق العتق بحقيقة العتق ولا بن أبي ليلى أحد الطرفين
اما أن يقال التدبير تعليق العتق بالشرط فلا يثبت به استحقاق العتق ولا يمتنع البيع في نصيب
المدبر ولا في نصيب شريكه كما هو مذهب الشافعي أو يقول استحقاق العتق بالتدبير باعتبار
أنه تعليق بمطلق الموت وهذا المعنى وجد في حق المدبر خاصة فلا يظهر الاستحقاق في حق
الشريك ولكن يجعل في حق الشريك هذا كالتعليق بسائر الشروط فلا يمتنع البيع وعلى
هذا قال اذا دبره أحدهما ثم أعتقه الآخر فالعتق جائز والتدبير باطل لان في حق المعتق
التدبير بمنزلة التعليق بشرط آخر والعتق عنده لا يتجزأ فينفذ العتق في جميعه ومن ضرورة
نفوذ العتق بطلان التدبير فيضمن المعتق نصف قيمته لشريكه ان كان موسرا كما لو أعتقه
قبل التدبير ولكن قد ثبت لنا أن بالتدبير يثبت استحقاق العتق كما يثبت بالاستيلاء وقد
قررنا هذا في العتق كما أنه اذا نفذ الاستيلاء من أحدهما في نصيبه لم يبطل ذلك باعتاق
الآخر فكذلك اذا نفذ التدبير وهذا لان الولاء بالتدبير صار مستحقا له حتى اذا عتق بعد
موته يكون ولاؤه له فلا يتمكن الآخر من ابطال هذا الولاء عليه * واذا ورث أحد
المتفاوضين مالا فهو له دون شريكه عندنا وقال ابن أبي ليلى هو بينهما نصفين لان مقتضى
عقد المفاوضة الشراكة بينهما في الملك الذي يحدث لاحدهما بعده كما لو ملك أحدهما شيئا بسبب
التجارة ولكننا نقول عقد المفاوضة انما يوجب الشراكة بينهما فيما يحصل بطريق التجارة لان
كل واحد منهما يكون وكىلا لصاحبه في ذلك التصرف وهذا في الارث لا يتحقق ثم الملك

بالميراث ليس بمحدث فان الوراثه خلافة فيبقى للوارث الملك الذي كان ثابتا للمورث وسبب هذه الخلافه لم يوجد في حق الشريك ولو قلنا بأن المفاوضة توجب الشريكة بينهما في الموهوب والموروث لبطلت في نفسها لأنها تصير في معنى القمار والمخاطرة وذلك باطل شرعا واذا كان الموروث للوارث خاصة فان كان ذلك من النقود التي تصلح أن تكون رأس مال الشريكة بطلت المفاوضة لوجود التفاوت في رأس المال والطارئ بعد العتق قبل حصول المقصود به كالمقترن بالسبب * واذا كاتب الرجل عبدا وللعبد مال فإله لمولاه الا أن يشترطه المكاتب عندنا وقال ابن أبي ليلى المال للمكاتب لان المولى يعقد الكتابة بقصد تمكينه من التصرف ليؤدى بدل الكتابة من الكسب الحاصل بتصرفه ولا يتمكن من التصرف الا برأس المال فباعتبار هذا المعنى يجعل كأنه شرط له ما في يده من المال بخلاف بيعه من غيره فالمقصود هناك تملك المين وذلك حاصل وان لم يدخل ماله في العقد وهو نظير الشرب والطريق يدخل في الاجارة من غير ذكر لتحصيل مقصوده وهو الانتفاع وان كان لا يدخل في البيع الا بالذكر وقيل في تأويل قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ان المراد هذا وهو أن يترك له ما في يده من الكسب ليتصرف فيه لكننا نقول ما اكتسبه قبل عقد الكتابة ملك المولى فهو بمنزلة مال آخر للمولى في يده فلا يستحقه المكاتب بطلاق الكتابة وهذا لان الاستحقاق بالعقد انما يثبت فيما يضاف اليه العقد وانما أضيف العقد هنا الى رقبته دون ماله فلا يستحق به المال كما في البيع ونحن نسلم أنه بعقد الكتابة يمكنه من التصرف ولكن يمكنه من ذلك لمنافعه لا لماله وبالعقد الكتابة يصير هو أحق بمنافع نفسه عندنا ثم يجوز فسخ الكتابة عند غير القاضي عندنا كما يجوز عقد الكتابة وعند ابن أبي ليلى لا يكون رد المكاتب في الرق الا عند القاضي لانه ينبغي على العجز عنده اداء بدل الكتابة ولا يتحقق العجز الا بقضاء القاضي وقد بينا هذا في كتاب المكاتب وقول ابن أبي ليلى كقول أبي يوسف انه لا يرد الى الرق حتى يجتمع عليه نيمان وقال ابن أبي ليلى كفالة المكاتب ونكاحه باعلان لان النكاح يعتمد الولاية والرق يبقى الولاية وعندنا لا يملك أن يزوج نفسه ولا عبده ولكن يملك أن يزوج أمته لما فيه من اكتساب المال وبطلان كفالته عنده ليس بطريق أنه ينزع ولكن بطريق انعدام الحلية لان الكفالة التزام المال في الذمة عنده ولهذا يوجب براءة الاصل وقيام الرق فيه يخرج من أن يكون أهلا لالتزام المال في ذمته عنده فلذا قال لا تنفذ

كفالاته بعد ما عتق بخلاف الاعتاق والهبة فان ذلك منه موقوف عنده فان عتق باداء بدل الكتابة نفذ ذلك كله وان عجز فرد رقيقا بطل ذلك كله لانه قد ثبت له في كسبه حكم ملك وحقيقة الملك فيه موقوفة فان عتق تم له الملك بذلك السبب الذي باشره فنفذ نصرفه فان عجز تم الملك للمولى فتبين ان نصرفه لا في ملك الغير فاما عندنا عتقه وهبته باطلاق عجز أو عتق لان نفوذ هذا التصرف باعتبار حقيقة الملك والرق ينافي الاهلية لذلك وأما كفالاته فلا تكون صحيحة ما لم يمتق فاذا عتق نفذ بمنزلة كفالة العبد فان ذمته خالص حقه ولكن الدين لا يجب في ذمة الرقيق الا شاغلا مالية رقبته وذلك حق المولى فباعتبار أن نصرفه لا في محله هو حقه كان صحيحا في حقه وباعتبار أنه معلق بمالية المولى قلنا ثانياة تؤخر المطالبة عنه الى حالة العتق ولو كفل انسان عنه ببطل الكتابة لمولاه لم يجز عندنا لان الكفالة تستدعي ديننا صحيحا وقيام الرق يمنع وجوب دين صحيح للمولى علي مملوك لانه التزام للمطالبة والمطالبة ببطل الكتابة لا تقوى في حق المكاتب ولهذا يملك أن يعجز نفسه وعند ابن أبي ليلى الكفالة صحيحة بمنزلة التبرع بالاداء لان عنده الكفالة توجب أصل المال في ذمة الكفيل فكما يجوز أن يكون المتبرع مؤديا بدل الكتابة عن المكاتب من مال نفسه يجوز أن يكون ملتزما بدل الكتابة في ذمة نفسه للمولى * رجل قال لعبد ان بعتك فأنت حر فباعه لم يمتق عندنا وقال ابن أبي ليلى يمتق من مال البائع وهذا بناء على أصل مختلف فيه بيننا وبينه أن في اليمين بالطلاق والعتاق عندنا يشترط قيام الملك عند وجود الشرط لحصول الجزاء وعنده لا يشترط ويعتبر قيام الملك في المحل بالاهلية في التصرف وذلك لا يشترط عند وجود الشرط حتى ان من قال لعبد ان دخلت الدار فأنت حر ثم جن الخالف ثم وجد الشرط يقع الطلاق والعتاق ومعلوم أن تأثير الاهلية أكثر من تأثير الملك في المحل فاما اذا كان يسقط اعتبار الاهلية عند وجود الشرط فلانه يسقط اعتبار الملك في المحل أولى ولكننا نقول المتعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمعجز فكما أن تنجز العتق لا يصح الا عند قيام الملك في المحل فكذلك بزوال الجزاء عند وجود الشرط الا أنه يصير كالمعجز بذلك الكلام السابق وذلك الكلام صح منه في حال اقامته والجنون انما ينافي الاهلية للتكلم بالطلاق والعتاق علي وجه يكون ايقاعا في حقه وهذا غير معتبر عند وجود الشرط اذا عرفنا هذا فنقول اذا قال ان بعتك فأنت حر فهذا التعليق عنده صحيح لان الملك عند التعليق موجود ولا يشترط

وجود الملك عند وجود الشرط. علي مذهبه وقد وجد الشرط هنا بالبيع فيترك العتق بالسبب الذي صح منه قبل البيع ويصير به معلقا رقبته فيبطل البيع ويعتق من مال البائع وعندنا يشترط قيام الملك في المحل عند نزول الجزاء لان الايجاب انما يتصل بالمحل بعد وجود الشرط والشرط هنا هو البيع فاذا زال ملكه بالبيع فقد انعدم الملك في المحل عند وجود الشرط. فينحل اليمين ولا يعتق العبد بل يبقى علي ملك المشتري وعلي هذا الاصل لو قال لعبد ان كيت فلانا فانت حر ثم باعه ثم كلف فلانا أو قال لامرأته أنت طالق ثلاثا ان كيت فلانا ثم طلقها واحدة بائنة وانقضت عدتها ثم كلف فلانا عندنا لا يقع الثلاث وعند ابن أبي ليلى يقع واذا استأجر دابة الى مكان تجاوز بها المكان ثم عطبت بعد ضمن قيمتها عندنا ولم يسقط عنه الاجر وعلي قول ابن أبي ليلى ليس عليه شيء من الاجر لان الاجر والضمان لا يجتمعان وقد تقرر عليه الضمان ولانه بالضمان ملك المضمون ولا يوجب عليه الاجر بسبب الانتفاع بملك نفسه ولكننا نقول لما انتهى الى ذلك المكان فقد انتهى المقصد نهايته وتقرر الاجل ديننا في ذمته ثم بالمجاوزة صار غاصبا ضامنا فلا يسقط عنه الاجر بذلك بمنزلة ما لو ردها على صاحبها ثم غصبها منه وهذا لان الملك بالضمان انما يثبت له من وقت وجوب الضمان عليه وذلك بعد المجاوزة والاجر انما يلزمه بمقابلة منافع استوفها قبل ذلك. واذا أدرك الرجل الامام وهو راكع فكبر معه ولم يركع حتى رفع رأسه فمندنا يسجد معه ولا يعتد بتلك الركعة وعند ابن أبي ليلى يركع ويسجد ويعتد بها لان حالة الركوع بمنزلة حالة القيام فان القائم انما يفارق القاعد في استواء النصف الاسفل منه دون النصف الاعلى والراكع في هذا والمتنصف سواء ولهذا لو ركع معه كان مدركا للركعة فكان ادراكه اياه في حالة الركوع وادراكه في حالة القيام سواء ولو أدركه قائما ثم سبقه الامام بالركوع والسجود فانه يتابعه يركع ويسجد ويكون مدركا للركعة فكذلك هنا ولكننا نقول شرط ادراك الركعة أن يشارك الامام في حقيقة القيام أو فيما هو مشبه بالقيام وهو الركوع حتى يكون مدركا للركعة فاذا رفع الامام رأسه قبل أن يركع هو فقد انعدمت المشاركة بينهما في القيام أو فيما هو مشبه بالقيام وهو الركوع فاذا أدركه قائما فقد شاركه في حقيقة القيام وكان مدركا للركعة وأما اذا أدركه راكعا كما فهو لم يشاركه في حقيقة القيام فلا بد من أن يشاركه فيما هو مشبه بالقيام وهو الركوع حتى يكون مدركا للركعة فاذا رفع الامام رأسه قبل أن يركع فقد انعدمت المشاركة بينهما في

القيام وفيما هو مشبه للقيام فلا يعتمد بتلك الركعة كما لو أدرك في السجود بوضعه ان
المسبوق لا يمكنه أن يقضى ما فاتته قبل أن يشارك الامام فيما أدرك معه وذلك عمل
بالمسوخ فيكون مفسدا لصلاته فلهذا يسجد ولا يعتمد بتلك الركعة فاما اذا ركع قبل أن يرفع
الامام رأسه فهو مشارك للامام في القيام والركوع جميعا اما في الركوع فلا يشك وفي القيام
لان حالة الركوع كحالة القيام فهذا الحرف يقع الفرق بين الفصلين * فاذا أهل الرجل
بعمرة ثم أفسدها فقدم مكة فقضاهما فانه يجزئه أن يقضيها من التمتع عندنا وقال ابن أبي
ليلي لا يجزئه أن يقضيها لامن وقت بلاده لانه انما يقضى ما فاتته فليته أن يقضيها كما فاتته ثم
القضاء بصفة الاداء فاذا كان هو في اداء هذه العمرة انما أحرم لها من الميقات فكذلك في
القضاء ولكننا نستدل بحديث عائشة رضى الله عنها فانها لما حاضت بسرف بعد ما أحرمت
قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ارفضي عمرتك واصنعي جميع ما يصنع الحاج غير أن
لا تطوف بالبيت ثم أمر أخاها عبد الرحمن بن أبي بكر رضى الله عنه أن يمرها من التمتع
مكان عمرتها التي فاتتها ولان ما يلزمه بالشروع معتبر بما يلزمه بالنذر ومن نذر عمرة فاداءها
من التمتع خرج عن موجب نذره ولانه وصل الى مكة بالاحرام الفاسد فيجمل كما لو وصل
اليها باحرام صحيح فكما ان هناك يكون هو بمنزلة أهل مكة في الاحرام في الحج والعمرة
انواجب وغير اواجب في ذلك سواء فكذلك هنا هو بمنزلة أهل مكة في حكم قضاء هذه
العمرة ولا بأس بان يخرج الرجل من تراب الحرم وحجارته الى الحل عندنا وقال ابن أبي
ليلي أكره ذلك لما روى عن عمر وابن عباس رضى الله عنهما انهما كرها ذلك ولكننا نقول
ما جاز الانتفاع به في الحرم يجوز اخراجه من الحرم كالنبات وما لا يجوز اخراجه من الحرم
لا يجوز الانتفاع به في الحرم كالصيد وبالإجماع له أن ينتفع بالحجارة والتراب في الحرم فيكون
له أيضا اخراج ذلك من الحرم وما روى عن عمر وابن عباس رضى الله عنهما شاذ فقد ظهر
عمل الناس بخلافه فانهم تمارفوا اخراج القدور من الحرم من غير نكير منكر واخراج
التراب الذي يجمعونه من كنس سطح البيت ونحو ذلك ويتبركوا بذلك وكل أثر شاذ
يكون عمل الناس ظاهرا بخلافه فانه لا يكون حجة وأما اذا اقتتل القوم فاحلوا عن قتل ولا
يلزم أيهم أصابه فلي قول أبي حنيفة ومحمد على عاقلة القبيلة الذين اقتتلوا جميعا واليه رجع
أبو يوسف ذكرنا هنا قوله وقد دينا المسئلة في الديات * واذا قتل الرجل رجلا ضربه بعصا أو

حجر أو ضربه ضربات حتى مات من ذلك فإن أبا حنيفة رحمه الله قال لا قصاص بينهما وقال
ابن أبي ليلى بينهما القصاص وهو قول أبي يوسف ومحمد إذا وقع موقع السلاح وقد بينا المسئلة
في الديات إلا أن هناك يذكرون أن عندهما إنما يجب القصاص في القتل بالحجر الكبير والمصا
الكبير فأما القتل بالمصا الصغير بالضرب بالموالات لا يجب القصاص عندنا وإنما يجب عند
الشافعي وهنا نص على الخلاف في هذا الفصل أيضا وهكذا كره الطحاوي رحمه الله وكان
الطحاوي إنما اعتمد هذه الرواية فيما أورده في كتابه وهو الأصح فالمعتبر عندهما القصد
إلى القتل بما لا تطيق النفس احتماله والمصا الصغير مع الموالات في ذلك بمنزلة المصا الكبير
* وإذا عض رجل يد رجل فأنزع المعضوض يده من فم العاض فقلع شيئا من أسنانه فمعدنا
لا ضمان عليه في السن وعند ابن أبي ليلى هو ضمان العضة لأنه صار قاعا سنه بنزع اليد من
فيه إلا أنه معذور في ذلك وذلك لا يسقط الضمان عنه كالمخاطي والمضطر (ألا ترى) أنه لو
جنى على موضع آخر من جسده ليدفع به أذاه عن نفسه كان ضامنا فكذلك إذا نزع يده من
فيه ولكننا نقول هو فيما صنع دافع للآذى غير مباشر للجناية فلا يكون ضامنا بمنزلة ما لو قصد
قتله فدفعه عن نفسه فسقط فإت يوضحه أن صاحب السن هو الجاني بمضيه يد غيره على
وجه يسقط سنه بنزع اليد وهذا بخلاف ما إذا جنى على موضع آخر من جسده لأن
المعضوض يده هو المباشر لتلك الجناية من غير ضرورة فانه يتمكن من دفع الآذى عن
نفسه بنزع اليد من فيه فإذا اشتغل بالجناية على جسده في محل آخر كان ضامنا لذلك وهنا
لا يتمكن من دفع الآذى إلا بنزع اليد من فيه * وإذا قال الخصم للقاضي لا أقر ولا
أنكر فإن أبا حنيفة رحمه الله قال لا يجبره القاضي على ذلك ولكن يدعو المدعى بشهوده وقال
ابن أبي ليلى لا أدعه حتى يقرأ وينكر لأن الجواب مستحق عليه فإذا امتنع من إيفاء ما هو
مستحق عليه مع قدرته على ذلك أجبره القاضي على إيفائه بالجلس ثم شرط قبول البينة إنكار
المدعى عليه فلا بد أن يجبره القاضي حتى يجيب بالاقراء فيتوصل به المدعى إلى حقه أو بالإنكار
فيتمكن من إثبات حقه بالبينة ولكننا نقول الإنكار حق المنكر لأنه يدفع به المدعى عن
نفسه ويثبت به حق نفسه فلا يجوز أن يجبر على الإتيان به ثم السكوت قائم مقام الإنكار
لأن المنكر مانع والساكت كذلك والإنكار منازعة بالقول وفي السكوت منازعة بالفعل وهو
الامتناع عن التسليم ومن الجواب بعد ما طوّل به فيكون ذلك قائما مقام إنكاره ويمكن

المدعي من اثبات حقه بالينة عند ذلك قال أبو يوسف ومحمد يستحلفه علي حق المدعي ويجبره
 انه يلزمه القضاء ان لم يحلف فان لم يحلف قضى عليه بالنكول وان حلف دعي المدعي شهوده
 فهما يجعلان سسكوته أيضا بمنزلة انكاره الا ان علي قولها اذا طلب المدعي يمين المدعي عليه
 استحلفه القاضي فان زعم المدعي ان له شهودا على حقه فعند أبي حنيفة انما يشتغل بالاستحلاف
 اذا قال المدعي لا بينة لي فأما اذا كانت له بينة لا يشتغل بالاستحلاف لان النبي صلى الله عليه
 وسلم قال للمدعي ألك بينة قال لا فقال عليه السلام اذا لك يمينه ولانه انما يشتغل بالاستحلاف
 في موضع ينقطع المنازعة باليمين وانما يكون ذلك اذا لم يكن للمدعي بينة فأما اذا كان له بينة فالمنازعة
 لا تنقطع بالاستحلاف لان المدعي يقيم البينة بعده فليس في الاشتغال بالاستحلاف هنا فائدة
 قطع الخصومة وهما يقولان البينة واليمين كل واحد منهما حق المدعي فله في الاستحلاف
 مقصود صحيح وهو وصوله الى حقه في أقرب الاوقات لعلمه ان الخصم لا يحلف كاذبا فكان
 له أن يطلبه بذلك وعلي القاضي اجابته اليه (ألا ترى) أنه يسأله الجواب في الابتداء رجاء أن
 يقر فلا يحتاج الي اقامة البينة فكذلك له أن يستحلفه رجاء أن ينكل عن اليمين فلا يحتاج الي
 اقامة البينة واذا أنكر الخصم الدعوى ثم جاء بالشهود علي الحرج منها فان ذلك مقبول منه
 عندنا وكان ابن أبي ليلى لا يقبله وتفسير ذلك أن يدعي قبله مالا فيقول ماله قبلي شيء ثم يقيم
 الطالب البينة علي ماله ويقيم الآخر البينة انه قد أوفاه فابن أبي ليلى يقول هو مناقض في
 دعواه الا يفاء بعد انكاره أصل المال خصوصا اذا قال ما كان له علي ساقط وقبول البينة
 يذنب علي دعوى صحيحة ومع التناقض لا تصح الدعوى (ألا ترى) انه لو قال ما كان له علي
 شيء قط ولا أعرفه لم قبل منه البينة علي الا يفاء بعد ذلك لهذا المعنى ولكننا نقول دعواه
 الا يفاء بعد جحود أصل المال دعوى صحيحة اما باعتبار انه لا شيء عليه في الحال أو انه لم يكن
 عليه شيء قط لكنه ادعي مرة هذه الدعوى الباطلة واستوفي المال بها فاذا كانت الدعوى
 صحيحة بهذا الطريق من التوثق كان متمكنا من اثباتها بالبينة ثم الثابت بالبينة كالثابت باقرار
 الخصم بخلاف ما اذا قال ما كان له علي شيء قط ولا أعرفه لان مع ذلك الزيادة في الانكار
 متعذر التوفيق بين كلاميه من الوجه الذي قلنا واذا ادعي الرجل قبل رجل دعوى وقال
 عندي منها المخرج فليس هذا باقرار منه عندنا وقال ابن أبي ليلى هو اقرار لان المخرج منها
 انما يتحقق بعد الدخول فيها فكان هذا وقوله أوفيتها اياه أو أبرأتني منها سواء وذلك اقرار

باصل المال ولكننا نقول هو ادعى المخرج من دعواه لا من المال فلا يكون ذلك اقرارا بالمال
 صريحا ولا دلالة وهكذا يقول في البراء فانه لو قال أبرأتني من هذه الدعوى لا يكون ذلك
 اقرارا بالمال ثم المخرج من الدعوى ببيان وجه الفساد فيه ووجه الفساد غير متعين قد يكون
 ذلك ببيان انه ما كان واجبا قط وقد يكون ذلك ببيان المسقط بعد الوجوب ومع الاحتمال
 لا يجب المال * واذا اقر الرجل عند القاضي بشيء فلم يقض به ولم يثبت في ديوانه ثم خوصم اليه
 فيه بعد ذلك فمئنا القاضي يقضى به اذا كان يذكره وعند ابن أبي ليلى لا يقضى بذلك عليه
 وان كان ذا كرا حتى يثبت في ديوانه والقياس ما قلنا لان القاضي حين سمع اقراره بذلك كان
 له أن يقضى به لو طلب الخصم ذلك فكذلك بعد ما مضى علي ذلك مدة اذا كان القاضي
 يذكر ذلك والمقصود من الاثبات في ديوانه ان يتذكر ذلك بالنظر فيه عند الحاجة فاذا كان
 ذا كرا فما هو المقصود حاصل ولكن استحسن ابن أبي ليلى رحمه الله وقال القاضي لكثرة
 اشتغاله ربما يشتبه عليه ذلك ولهذا يثبت في ديوانه ليرجع اليه فينبغي له الشهود فاذا لم
 يثبت في ديوانه لو قضى به كان قضاء مع تمكن الشبهة وربما ينسب به الى الميل فمليه أن يحتاط
 في ذلك ولا يقضى بمجرد كونه ذا كرا حتى يثبت في ديوانه * واذا قال الرجل للرجل لست
 من بني فلان وأمه أمة أو نصرانية وأبوه مسلم فلا حد عليه عندنا وقال ابن أبي ليلى عليه الحد
 وهذا بناء على الاصل الذي بيناه في كتاب الحدود ان قوله لغيره لست من بني فلان يكون
 قذفا لأمه عندنا فاذا كانت أمه أمة أو نصرانية فهي غير محصنة وقذف غير المحصنة لا يوجب
 الحد وعند ابن أبي ليلى هذا قذف له في نفسه لانه يلحقه العار بكونه ولد الزنا كما يلحقه العار
 بنسبته الى الزنا فكما انه لو نسب الى الزنا يكون قاذفا فكذلك اذا انفاه من أبيه يكون قاذفا
 له وهو محصن في نفسه فملي قاذفه الحد * ولو قال لرجل يا ابن الزناين وقد مات أبواه فمليه
 الحد عندنا لان القلب في حد القذف عندنا حق الله تعالى فمئنا الاجتماع يتداخل والمقصود
 يحصل باقامة حد واحد وهو معنى الزجر للقاذف ودفع العار عن المقذوف وعند ابن أبي
 ليلى يضرب حدين لان عنده القلب في حد القذف حق العبد كما هو مذهب الشافعي وقد
 بينا هذا في الحدود وذكر ان ابن أبي ليلى فعل ذلك في مقام واحد في المسجد وهذه هي
 المسئلة التي قال أبو حنيفة رحمه الله فيها ان القاضي أخطأ فيها في سبع مواضع فان مفتوه
 كانت بالكوفة اذا هارجل فقالت له يا ابن الزناين فأتى بها الى ابن أبي ليلى فاعترفت فأقام عليها

حدين فذكر ذلك لابي حنيفة فقال انه اخطأ في سبع مواضع ثم فسر ذلك فقال نبي الحكم على اقرار
 المعتوه و اقرارها مدروا الزمها الحد والمعتوه ليست من أهل العقوبة وأقام عليها حدين ومن قذف
 جماعة لا يقام عليه الا حد واحد وأقام حدين معا ومن اجتمع عليه حدان لا يواى بينهما ولكن
 يضرب أحدهما ثم يترك حتى يبرأ ثم يقام الآخر وأقام الحد في المسجد وليس للامام أن يقبم
 الحد في المسجد وضربها قائمة وانما تضرب المرأة قاعدة وضربها لا بحضرة وليها وانما يقام
 الحد على المرأة بحضرة وليها حتى اذا انكشف شيء من بدنها في اضطرابها ستر الولي ذلك
 عليها فانشر بالكوفة أن القاضي اخطأ في مسألة واحدة في سبع مواضع • واذا قال الرجل
 لامرأته لا حاجة لي فيك وأراد الطلاق لم تطلق عندنا وقال ابن أبي ليلى هي تطلق ثلاثا
 لانه نفي حاجته فيها على الاطلاق وحقيقة ذلك اذا صارت محرمة عليه وأما ما دامت محلة
 في حقه فله فيها حاجة طبعيا أو شرعا لان النساء خلقن لحوائج الرجال اليهن فكان هذا وقوله
 أنت محرمة علي سواء ولكننا نقول قوله لا حاجة لي فيك بمنزلة قوله لا أشتبك ولا أريدك
 ولا أهواك ولا أحببك وليس في شيء من هذه الالتفاظ ما يدل على الطلاق والنية متى
 تجردت عن لفظ يدل عليه كان باطلا والاصل فيه ما روى أن امرأة عرضت نفسها على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرغبها رغبة فقال لا حاجة لي الى النساء الحديث ومعلوم
 أنه ما كان الطلاق من محتملات لفظه ذلك ولو قال لها أنت طالق ان شاء فلان وفلان غائب
 لا يدري أحى هو أم ميت أو فلان ميت علم بعد ذلك لم تطلق عندنا وقال ابن أبي ليلى هي
 طالق لانه لا يتحقق مشيئة فلان بعد موته ويبقى أصل الايقاع فيقع الطلاق ولكننا نقول
 التعليق بشرط لا يكون له تحقيقا للنفي فيخرج به كلامه من أن يكون ايقاعا وهذا لان التعليق
 بالشرط يخرج كلامه من أن يكون ايقاعا الى أن يوجد الشرط فاذا كان الشرط مما يتحقق
 كونه يخرج كلامه من أن يكون ايقاعا الى أن يوجد الشرط واذا كان مما لا يتحقق كونه
 يخرج كلامه من أن يكون ايقاعا أصلا • وكذلك اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فقال
 مولاه طلقها فهذا لا يكون اجازة للنكاح عندنا وعند ابن أبي ليلى هو اجازة لانه أمره
 بايقاع الطلاق والطلاق لا يقع الا بعد صحة النكاح ولكننا نقول قوله طلقها بمنزلة قوله فارقتها
 أو دعها أو اتركها أو خل سبيلها وشيء من هذا لا يكون اجازة للنكاح يوضحه أن الطلاق
 مشتق من الاطلاق وهو الارسال وفي اجازة النكاح اثبات القيد فالامر بالارسال لا

يكون اثباتا للقيد منه واذا طلق الرجل امرأته ثلاثا في صحته فجد ذلك الزوج وادعته المرأة ثم مات الرجل بعد أن استحلقه القاضي علي ذلك فلا ميراث لها منه عندنا لوجود الاقرار منها بارتفاع النكاح في حالة الصحة ولأنها تعلم أن سبب الارث غير متحقق وهو انتهاء النكاح بالوفاة وعلى قول ابن أبي ليلى لها الميراث منه الا أن يقر بعد موته أنه قد كان طلقها ثلاثا لان الزوج لما حلف وقضى القاضي بقيام النكاح بينهما كان ذلك تكذيبا منه لها في ذلك الاقرار والمقرر متى صار مكذبا شرعا في اقراره يبطل حكم ذلك الاقرار فلهذا كان لها الميراث الا أن يقر بعد موته اقرارا مستقبلا أنه كان طلقها ثلاثا ولكننا نقول القاضي بعد يمين الزوج لا يقضى بالنكاح ولا يبطل الطلاق الواقع ولكن يمنعها من المنازعة والخصومة من غير حجة ويبقى ما كان على ما كان فلا يتضمن ذلك الحكم تكذيبها في الدعوى (ألا ترى) أن اليينة بعد اليمين لا تكون مقبولة واذا تقرر هذا المعنى كان الاقرار السابق منها والموجود بعد موت الزوج في الحكم سواء * واذا قال الزوج لامرأته ان ضمت اليك أخرى فأنت طالق واحدة فطلقها واحدة وانقضت عدتها ثم تزوج امرأة أخرى ثم تزوج امرأته هذه التي حلف عليها فأنها لا تطلق عندنا وقال ابن أبي ليلى تطلق لان عنده اليمين انمقد صحيحا في الملك والشرط وجد في الملك أيضا لان الشرط ضم امرأة أخرى اليها وهذا الضم انما يتحقق اذا اجتمعا في نكاحه وذلك بعد ما تزوج بها ولكننا نقول قوله ان ضمت اليك امرأة أخرى بمنزلة قوله ان تزوجت عليك وهذا لان ضم غيرها اليها انما يتحقق اذا تزوج الاخرى وهي في نكاحه فأما اذا تزوج الاخرى بعد انقضاء عدتها ثم تزوجها فانما ضمها اليها الى الاخرى (ألا ترى) ان الشرع حرم ضم الامة الى الحرة في النكاح ولو تزوج أمة ثم تزوج حرة بقي نكاح الامة صحيحا بخلاف ما اذا تزوج حرة ثم تزوج عليها أمة * ولو قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق ان شاء الله فدخلت الدار لم تطلق عندنا وهو قول ابن أبي ليلى أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف بطلاق أو عتاق واستثنى فلا حث عليه ولان الاستثناء الموصول يخرج الكلام من أن يكون عزيمة قال الله تعالى ستجدني ان شاء الله صابرا ولم يصبر ولم يعاتب علي ذلك والوعد من الانبياء كالعهد من غيرهم وقد قررنا هذا في الايمان ولو قال أنت طالق ان شاء الله ولم يقل ان دخلت الدار فكذلك عندنا وقال ابن أبي ليلى يقع الطلاق هنا وكذلك العتاق وهذا لان الاستثناء انما يعمل عنده في اليمين بالطلاق وبالعتاق

وقوله أنت طالق أو أنت حرة ليس بيمين ثم قوله إن شاء الله في مثل هذا إنما يراد به التحقيق ولا يراد التعليق لأن قوله أنت طالق أو أنت حرة ذكر وصف فيلحق به معنى التحقيق ولا يليق به معنى التعليق ولكننا نقول قوله إن شاء الله تأثيره في اخراج الكلام من أن يكون عزيمة والإيقاع في هذا والتعليق سواء والاصل فيه قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله * وقال أبو حنيفة لا بأس بنثر السكر والجوز واللوز في العرس والختان وأخذ ذلك إذا أذن لك أهله فيه وإنما يكره من ذلك أن يأخذه بغير إذن أهله وبه نأخذ وكان ابن أبي ليلى يكره نثر ذلك وأن يؤخذ منه شيء وقد بينا هذا في أول الكتاب والقياس ما ذهب إليه ابن أبي ليلى قال هذا تملك من المجهول لأنه لا يدري من يأخذ وأي مقدار يأخذ والتمليك من المجهول باطل وإذا بطل التملك كان النثر تضييعاً للمال ولكن تركنا هذا القياس بما روينا فيه من الآثار وفي التعامل الظاهر بين الناس أنهم يفعلون ذلك ولم ينقل عن أحد أنه تمحز عن نثر ذلك أو عن تمحز أخذه وفي الأخذ بطريق القياس في هذا إيقاع الناس في الحرج وقد أمرنا بترك العسر لليسر قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وعلى هذا قلنا لا بأس بالشرب من ماء السقاية فقد يكون الواضع عند الوضع آذناً للناس بالتناول ولا بأس بالتناول مما لا يجري بين الناس فيه الشح والظنة كالثوب ونحو ذلك فإن من غرس الشجرة على صفة نهر في الطريق فالظاهر أنه آذن للناس في الإصابة من ثمرها فيما لا يجري فيه الشح بين الناس فيجوز تناول منه بهذا النوع من الظاهر وكذلك التقاط النوى وقشور الرمان وقد بينا بعض ذلك في كتاب اللقطة قال وكان ابن أبي ليلى رحمه الله يكره النبذ في المزفت والنقير للنهي الوارد في الباب وقال أبو حنيفة رحمه الله لا بأس بذلك لورود النسخ وهو قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن الشرب في الدباء والمزفت فاشربوا في الظروف ولا تشربوا سكرًا وفي رواية فإن الظرف لا يحل شيئاً ولا يجرمه فثبتت النسخ قلنا لا بأس بالشرب في هذه الأواني والله أعلم بالصواب

كتاب الشروط

قال الشيخ الإمام الاجل الزاهد شمس الأئمة وغير الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله أعلم بأن علم الشروط من أكد العلوم وأعظمها صنعة فإن الله تعالى أمر

بالكتاب في المعاملات فقال عز وجل اذا تدانيتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ورسول
 الله صلى الله عليه وسلم أمر بالكتاب في المعاملة بينه وبين من عامله وأمر بالكتاب فيما قلد
 فيه عمله من الامانة وأمر بالكتاب في الصلح فيما بينه وبين المشركين والناس تعاملوه من لدن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولا يتوصل الى ذلك الا بلم الشروط فكان من
 أكد العلوم وفيه المنفعة من أوجه أحدها صيانة الاموال وقد أمرنا بصيانتها ونهينا عن
 اضعائها والثانية قطع المنازعة فان الكتاب يصير حكما بين المتعاملين ويرجعان اليه عند المنازعة
 فيكون سببا لتسكين الفتنة ولا يحدد أحدهما حق صاحبه مخافة أن يخرج الكتاب وتشهد
 الشهود عليه بذلك فيفتضح في الناس والثالثة التحرز عن العقود الفاسدة لان المتعاملين ربما
 لا يهتديان الى الاسباب المفسدة للمقد ليتحرزا عنها فيحملهما الكتاب على ذلك اذا رجعا اليه
 ليكتب والرابعة رفع الارتياح فقد يشبه على المتعاملين اذا تطاول الزمان مقدار البدل ومقدار
 الاجل فاذا رجعا الى الكتاب لا يبقى لواحد منهما ريبه وكذلك بدموتهما تقع الرية لوارث
 كل واحد منهما بناء على ما ظهر من عادة أكثر الناس في أنهم لا يؤدون الامانة على وجهها
 فعند الرجوع الى الكتاب لا تبقى الرية بينهم فينبغي لكل أحد أن يصرف همه الى تعلم
 الشروط لنظم المنفعة فيها ولان الله تعالى عظمها بقوله جل جلاله ولا ياب كاتب أن يكتب
 كما علمه الله فقد أضاف الله تعالى تعليم الشروط الى نفسه كما أضاف تعليم القرآن الى نفسه فقال
 عز وجل الرحمن علم القرآن وأضاف تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم الى نفسه فقال جل
 جلاله وعلمك ما لم تكن تعلم وأبو حنيفة رحمه الله سبق العلماء رحمهم الله ببيان علم الشروط
 وبذلك يستدل على أن مذهبه أقوى المذاهب فانه يبعد أن يقال المبتدئ ببيان ما أخبر الله
 تعالى أنه هو المعلم له لم يكن على غير صواب ثم بدأ الكتاب فقال اذا أراد الرجل أن يشتري
 دارا كتب هذا ما اشترى فلان ابن فلان من فلان ابن فلان وبعض أهل الشروط رحمهم الله
 لم يستحسن هذا اللفظ وقال هذا اشارة الى البياض الذي كتب فيه فظاهره يوم أن المشتري
 ذلك البياض ولكن ينبغي أن يكتب هذا كتاب فيه ذكر ما اشترى ولكننا نقول انما اختار
 أصحابنا رحمهم الله هذا اللفظ اقتداء بالكتاب والسنة فان الله تعالى قال هذا ما توعدون لكل أوأب
 حفيظ ولم يقل هذا كتاب فيه ذكر ما توعدون ولما اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم

من العداء عبدا كتب ما اشترى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من العداء بن خالد بن
هوذة الحنفي ولا شك ان الاحسن ما وافق الكتاب والسنة ثم في هذا ايجاز وحذف لما
يحتاج اليه فكل أحد يعرف ان المراد هذا كتاب فيه ذكر ما اشترى وقوله فلان ابن فلان
من فلان بن فلان انما يستقيم الا كتفاء بهذا على قول أبي يوسف فان عنده التعريف يتم
بذكر اسم الرجل واسم أبيه فاما عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يتم التعريف الا بذكر
اسمه واسم أبيه واسم جده أو اسم أبيه وذكر قبيلته واحتج أبو يوسف بما روى في صلح
الحديبية كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا ما صالح محمد بن عبد الله وسهل ابن عمرو
على أهل مكة فقد اكتفى بذكر اسم الاب والمعنى فيه أن التعريف يتم بما يمتاز به من غيره
وبمجرد اسمه لا يحصل ذلك فالمسحى بذلك الاسم كثير في الناس فاذا ضم الى اسمه اسم أبيه
يحصل المقصود باعتبار الظاهر فانه لا يتفق اسم رجلين واسم أبيهما الا نادرا فلا يعتبر ذلك النادر
لبقاء ذلك مع ذكر اسم الجد فانه كما يتوهم اتفاق اسمين يتوهم اتفاق أسامي ثلاثة ويسقط
اعتبار ذلك لانه مخالف للأداة فكذلك هذا وهما يستدلان بما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم كتب هذا ما اشترى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من العداء بن خالد بن هوذة
ففي هذا دليل ان من كان مشهورا يكتفى في تعريفه بذكر اسمه ونمته كما ذكر في حق نفسه
وان من لم يكن معروفا فتمام تعريفه بذكر اسم أبيه واسم جده كما ذكره في حق العداء ولا
يعارض هذا حديث صلح الحديبية لان الصلح ما كان في ذلك الوقت الا واحدا فكان
لا يقع الالتباس فيه فيحتاج الى تمام التعريف (ألا ترى) انه في نظره قد اكتفى بذكر الاسم
أيضا وهو فيما كتبه لا كيدر بن عبد الملك فقال هذا ما كتب محمد رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا كيدر حين أجاب الى الاسلام وخلع الانداد والاصنام ثم أتم الكتاب لانه ما كان يقع
الاشتباه في ذلك فاكتفى بذكر اسمه وفي المعاملة لما كان يقع الاشتباه ذكر اسم من عامله
واسم أبيه واسم جده والدليل على أن تمام التعريف بما قلنا ان من له أب واحد في الاسلام لا
يكون كفؤا لمن له أبوان في الاسلام ومن له أبوان في الاسلام يكون كفؤا لمن له عشرة آباء
في الاسلام وقيل المعتبر ما يتم به التعريف في الاسلام وذلك يحصل بالاب والجد ولا يحصل
بالاب وحده وهذا لانه قد يتفق اسم رجلين واسم أبيهما في العادة فلا يمتاز أحدهما من
الآخر الا بذكر اسم الجد أو بذكر القبيلة والتعريف في حق الغائب والميت بما يمتاز به عن

غيره فاذا كان تمام الامتياز بما قلنا كان على الكاتب أن يكتب ذلك ويكتبه في الكتاب أيضا ان كان معروفا بكنيته وان كان له لقب لا يفيظه ذلك ولا يشينه يذكر ذلك أيضا لزيادة التعريف فاما ذكر الصناعة ذكر الطحاوي عن أبي حنيفة رحمه الله انه لا يعتبر ذلك في التعريف لانه قد يتحول من صناعة الى صناعة قال الطحاوي رحمه الله وأما نحن فنعتبر ذلك كما اعتبر المالك في حق المكاتب للتعريف أن يكتب مكاتب فلان وقد يتحول منه الى العتق ولكننا نقول مراد أبي حنيفة رحمه الله مما قال ليس ما ذكره الطحاوي رحمه الله بل مراده انه ليس المقصود بالصناعات التعريف فلا يذكر ذلك عند التعريف وانما يذكر ما يكون المقصود به التعريف وهو الاسم والنسب وأما كتبه الحلية فهو حسن للمبالغة في التعريف ولكن لا يحصل به أصل التعريف لان الحلية تشبه الحلية كما ان النعمة تشبه النعمة ثم قال اشترى منه جميع الدار في بني فلان وانما أعاد لفظة الشراء لان من عادة أهل اللسان انه اذا تخلل بين الخبر والخبر عنه كلام آخر فانه يماذج الخبر للتأكيد وقوله جميع الدار للتأكيد أيضا فان المقصود يحصل بقوله الدار التي في بني فلان ولكن يتوهم أن يكون المراد بعضها فذكر الجميع لقطع هذا الوهم ثم كما لا بد من تعريف المتعاقدين لا بد من تعريف المشتري وتعريف المشتري اذا كان محدودا بذكر الحدود والبلدة الا أن في ظاهر الرواية عندنا يبدأ بالاعم من ذلك وهو ذكر البلدة ثم المحلة ثم الحدود وأبو زيد البغدادي رحمه الله يذكر في شروطه أن الاحسن أن يبدأ بالاخص من ذلك ثم يترقى الى الاعم بمنزلة التعريف بالنسب فانه يبدأ باسمه لانه أخص به ثم باسم أبيه ثم باسم جده ولكننا نقول العام يعرف بالخاص والخاص لا يعرف بالعام فكانت البداية بالاعم أحسن لهذا المعنى وفي الحقيقة لا فرق بين هذا وبين النسب فان هناك يبدأ باسمه لان ذلك أعم فالمسمى بذلك الاسم يكثر في الناس عادة ثم بذكر اسم أبيه يصير أخص به ثم بذكر اسم جده يصير أخص فكذلك يبدأ بذكر البلدة ثم بذكر المحلة ليصير أخص ثم بذكر الحدود واذا ذكر الحدود فلاحسن أن يقول أحد حدودها ينتهي الى كذا وبعض أهل الشروط يكتب أحد حدودها لزيد كذا أو يلاصق كذا وانما ذكرنا هذه الالفاظ لانه لو كتب أحد حدودها دار فلان ثم كتب اشتراها بمحدودها دخلت الحدود في البيع وذكر الطحاوي عن أبي حنيفة انه لا بأس بأن يكتب أحد حدودها الداخلة أو الطريق العام ثم يكتب اشتراها بمحدودها لانه لا يسبق الى وهم أحد بهذا اللفظ لشراء الدجلة

وما يدخل تحت البيع وقد روى عن محمد رحمه الله انه استحسّن في آخر عمره أن يكتب أحد حدودها يلي كذا ولكن ماذا كنا أحسن لأن الشيء قد يلي الشيء وإن كان لا يتصل به قال عليه السلام ليليني منكم أولو الأرحام والنهي والمراد به القرب دون الاتصال فإذا قلنا ينتهي إلى كذا أو يلاصق كذا يفهم الاتصال من هذا اللفظ لا محالة ثم ذكر الحدود الأربعة للتحرز عن الاختلاف وقد قال بعض العلماء رحمهم الله إن التعريف يحصل بذكر حد واحد وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يحصل بذكر حدين وعندنا يحصل بذكر ثلاث حدود وعلى قول زفر لا يحصل إلا بذكر الحدود الأربعة وقد بينا هذا في الشهادات والكتاب يكتب على أحوط الوجوه ويتحرز فيه عن مواضع الخلاف فهذا يكتب فيه الحدود الأربعة ثم قال اشترى منه هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا ومن أهل الشروط من يقول الأحسن أن يقول في هذا الكتاب وهو اختيار هلال وأبي يوسف بن خالد رحمهما الله لأنه إذا قال في كتابنا فظاهره يومهم أن الكتاب مشترك بينهما فربما يحول البائع بين المشتري وبين الكتاب احتجاجاً بهذا اللفظ ولكننا نقول هذا مما لا يسبق إلى الإوهام واللفظ المذكور في الكتاب أقرب إلى موافقة كتاب الله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ثم قال بحدودها كلها وعن أبي يوسف ومحمد رحمه الله قال لا أرى أن يكتب بحدودها لأن الحد غير المحدود والمشتري المحدود دون الحد فإذا قال اشتراها بحدودها دخل في العقد الحدود التي تسمى ولكننا نقول قد ذكرنا أنه إذا كتب أحد حدودها ينتهي إلى كذا فقوله اشتراها بحدودها ينصرف إلى المنتهى دون المنتهى إليه والمنتهى داخل في العقد فيستقيم أن يكتب اشتراها بحدودها وعلى ما قاله أبو حنيفة إذا كانت الحدود مما لا يدخل تحت العقد فلا يسبق إلى وهم أحد ذلك فيكتب اشتراها بحدودها كلها وأرضها وبنائها وسفلها وعلوها ومن أصحاب الشروط من يختار سفلها وعلوها وقالوا السفل والعلو للبناء لا للدار فالأحسن أن يكتب ومنها سفلها وعلوها لأن البناء مذكور لكن الأول أحسن لأنه ربما يكون في الأرض سرداب فإذا قال سفلها وعلوها لا يدخل السرداب لأن ذلك ليس ببناء والبناء ما يكون على الأرض فإذا قال سفلها وعلوها دخل جميع ذلك فإن قيل إذا قال سفلها وعلوها يدخل الهواء في ظاهر هذا اللفظ ويبيع الهواء لا يجوز فيفسد به العقد قلنا هذا مما لا يسبق إليه وهم أحد ويعلم أن المراد ما يدخل تحت العقد دون ما لا يدخل فيه ثم قال طريقها ومراقبها وذكر الطحاوي أن أكثر أهل الشروط يذكرون

الطريق والمختار عندنا تركه وكذلك المسيل لأنهم ان ذكروا الطريق مطلقا يتناول ذلك
 الطريق العام الذي لا يجوز له كذلك الميزاب ربما يصب في جزء من طريق العامة فاذا أطلق
 ذلك يدخل في البيع ما لا يجوز بيعه فيفسد به العقد وان كان قال وطريقها وسبيل ماها
 الذي من حقوقها فربما لا يكون للدار طريقا خاصا هو من حقوقها فيصير جامعا في العقد بين
 المعلوم والموجود والاحسن أن لا يذكر الطريق والمسيل أصلا لان المقصود حاصل بذكر
 المرافق فانه ان كان لها طريق خاص أو مسيل ماء خاص دخل ذلك في العقد بذكر المرافق
 وان لم يكن فانما ينصرف هذا اللفظ الى ما وراءهما من المرافق ثم قال وكل قليل وكثير هو
 فيها أو منها وعند أبي يوسف لا يكتب هذا اللفظ لانه اذا كتب هذا دخل في العقد الامتعة
 الموضوعة فيها فان ذلك كله مما يحتمل البيع وعند زفر بذكر هذا اللفظ يدخل ما يحتمل البيع
 وما لا يحتمل من زوجة أو ولد للبائع ومن حشرات هي فيها لانه من القليل والكثير التي
 فيها فزفر رحمه الله يعتبر حقيقة اللفظ وأبو يوسف يعتبر ما يكون صالحا للعقد محلا له لان
 قصد المتعاقدين ايراد العقد على ما يكون محلا له قال محمد رحمه الله أري أن يقيد ذلك الكتاب
 فيقول بما هو فيها أو منها من حقوقها فهذا القيد يبين ان المراد ما يكون من حقوق المبيع دون
 ما ليس من حقوقه من الامتعة الموضوعة في الدار ثم في هذا الكتاب يقول بكل قليل أو
 كثير هكذا ذكر في كتاب الشفعة وفي كتاب الوقف قال بكل قليل أو كثير والذي ذكر
 هنا أحسن لان أو للشك وانما يدخل عند ذكر حرف أو أحدا المذكورين لا كلاهما ثم قال
 وكل حق هو لها داخل فيها وخارج منها وذكروا الطحاوي رحمه الله ان المختار عندنا أن يكتب
 بكل حق هو لها داخل فيها وكل حق هو لها خارج منها لانه اذا قال وخارج منها فانما يتناول
 هذا شيئا واحدا منعوتا بالمتعين جميعا وهذا لا يتصور والشروط في العقد خارج منها بخلاف
 قوله وكل كثير وقليل لان القليل جزء من الكثير فلا حاجة الى أن يقول بكل قليل وكل
 كثير وهنا الحقوق الداخلة غير الحقوق الخارجة فهذا يذكرهما جميعا على نحو ما بينا ثم قال
 كذا بكذا درهما وزن سبعة وهذا اذا كان في البلد نقدا واحدا فيصرف مطابق تسمية الدراهم
 الى ذلك النقد ويحتاج الى بيان مقداره وبيان وزنه انه وزن سبعة أي كل عشرة منها
 وزن سبعة مثاقيل وان كانت النقود مختلفة وكلها في الرواج سواء فلا بد من بيان صفة
 الدراهم لان العقد لا يجوز بدونه ثم قال وقد نقده فلان الثمن كله وافيا وبرئ اليه منه لان

من العلماء رحمهم الله من يقول لا يستفيد المشتري البراءة بقبض البائع اذا لم يتقدمه المشتري
 فيكتب هذا اللفظ للتعزز عن قول ذلك القائل ثم قال فما أدرك فلان بن فلان من درك أبي
 في هذه الدار فعلى فلان ابن فلان خلاصه حتى يسلمه له وذكر أبو القاسم الصنفار رحمه الله انه
 ينبغي أن يكتب الدرك على وجه الشرط فيقول على أن ما أدرك فلان لانه اذا كتب فما أدرك
 فلان يكون ذلك انتهاء كلام لا على وجه الشرط فيذكر على وجه الشرط ولكن الاول أصح لان
 الرجوع بالدرك لا يكون باعتبار الشرط ولكنه سواء شرط أو لم بشرط فحق الرجوع بالدرك
 ثابت وإنما الاختلاف فيما يرجع به عند لحوق الدرك على ما نبينه في موضعه وقد روى عن
 أبي يوسف أن الأحسن أن يكتب فما أدرك من يحق له الرجوع من درك ولا يسمى المشتري
 لجواز أن يلحق الدرك بعد موته فانما يكون الرجوع لو ارثه ولكننا نقول حق الرجوع بالدرك
 يثبت بالمقد فانما يثبت لمن باشر العقد والدرك هو الاستحقاق الذي يسبق العقد فاما الاستحقاق
 بسبب يعترض بعد العقد لا يسمى دركا وبالسبب الذي يسبق العقد فانما يلحق الدرك المشتري
 حيا كان أو ميتا فلماذا كتب فما أدرك فلان بن فلان من درك في هذه الدار ومن أهل الشروط
 من يزيد من درهم فما فوقها تحرزا عن قول ابن أبي ليلى رحمه الله أن ضمان الدرك لا يصح الا
 بتسمية المقدار فالتعزز عن قوله يكتبون هذه الزيادة ثم قال فعلى فلان ابن فلان خلاصه حتى
 يسلمه له معناه يرد عليه ممن ملحق الدرك فيه فهو المراد بالخلاص عندنا على ما نبينه ثم قال
 شهد أى شهد عليه الشهود المسمون ومن أهل الشروط من يكتب هذا اللفظ في أول الكتاب
 فيقول هذا ما شهد عليه الشهود والأحسن عندنا أن يذكره في الكتاب لان الشهود انما تكون
 شهادتهم في آخر الكتاب فلاحسن ذكر هذا اللفظ في الموضع الذي يثبت الشهود فيه
 أساميم فان أخذ منه كفيلا بالدرك كتب فما أدرك فلان من درك في هذه الدار فعلى فلان
 ابن فلان وفلان ابن فلان خلاص ذلك وانما اخترنا لفظ الدرك دون لفظ العهدة كما يكتبه
 بعض أهل الشروط فما لحقه في ذلك من عهدة لان العهدة عند بعضهم اسم للصك وعند
 بعضهم اسم للمقد الذي جرى بينهما فاخترنا لفظ الدرك لهذا والمراد بالخلاص المذكور رد
 الثمن عند استحقاق المبيع عندنا وهو قول شريح رحمه الله فانه كان يقول من شرط الخلاص
 فهو أحق سلم ما بعث أو رد ما قبضت ولا خلاص وكان سوار بن عبد الله القاضي رحمه
 الله يجوز اشتراط الخلاص ويقول ان عجز البائع عن تسليم المبيع فعليه تسليم مثله فيماله مثل

وتسليم قيمته فيما لا مثل له اذا شرط الخلاص وقد روى عن عمر وعلى رضي الله عنهما انهما
قضيا بالخلاص وكان عبد الله بن الحسن القاضي رحمه الله يقول عليه أن يخلص المبيع من يد
المستحق بما يقدر عليه بتسليمه الى المشتري اذا شرط الخلاص وهذا كله غير صحيح عندنا
لان التزام ما لا يقدر علي بتسليمه بالعقد لا يصح فانما عليه تسليم المبيع ان قدر عليه ورد الثمن
ان عجز عنه ومن العلماء رحمهم الله من يقول ان أقر البائع ان المبيع غير مملوك له واشترط
اخلاص فعليه تسليمه أو تسليم مثله عند الاستحقاق فان زعم انه ملكه فعليه رد الثمن عند
الاستحقاق ثم ينبغى أن يكتب في ضمان الدرك من غير أن يكون ذلك شرطا بينهما في العقد
لانه اذا شرط كفالة انسان بالدرك في القياس يفسد به العقد وفي الاستحسان اذا كان فلان
حاضرا في المجلس وكفل يصح وان كان غائبا عن المجلس لا يصح فلا تحرز عن ذلك يكتب
من غير أن يكون ذلك شرطا في العقد ويكتب وكل واحد منهما ضامن لجميع ما أدرك فلان
فيها وأيهما شاء فلان يأخذه بذلك تحرزا عن قول ابن أبي ليلى ان مطلق الكفالة يوجب براءة
الاصيل ويكتب ان شاء أخذهما جميعا وان شاء أخذ أحدهما تحرزا عن قول ابن شبرمة فان
علي قوله بعد ما اختار مطالبة أحدهما ليس له أن يطالب الآخر فيكتب من شاء وكما شاء تحرزا
من قول بعض العلماء انه بعد ما اختار مطالبة أحدهما ليس له أن يطالب الآخر الا أن يتوى
حقه على الذي طالبه به ثم يكتب حتى يسلم له هذه الدار أو يرد عليه ثمنها وهو كذا درهم فيكون
ذلك تفسيرا للخلاص وليحصل به التحرز عن قول ابن أبي ليلى رحمه الله ان الكفالة بالمال
المجهول لا تصح ثم تفسير الدرك أن يستحق المبيع كله أو بعضه فاما اذا هلك قبل التسليم أو
وجد به عيبا فردده فهذا لا يكون دركا حتى لا يرجع على ضامن الدرك بشيء الا في رواية
عن أبي يوسف رحمه الله قال اذا باع جارية من انسان وضمن له آخر تسليمها فهلكت فانه
يكون له أن يرجع على الضامن بالثمن لان الضامن بهذا اللفظ التزم ما هو مستحق على البائع
والمستحق على البائع تسليم المبيع بالمال فان عجز عنه يرد الثمن فالضامن بهذا اللفظ يكون
ماتزما ذلك أيضا وان ضمن الدرك فيئخذ لا يكون عليه رد الثمن وان كان المشتري منه رجلين
فاراد أن يضمن كل واحد منهما ما أدركه فيه كتب فلان وفلان كفيلا لضمنان لما أدرك
فلان من درك في هذه الدار وكل واحد منهما كفيل ضامن لما أدرك فلان من درك فلان
فيها وأهل الشروط رحمهم الله يقولون يريد في هذا الكتاب اشترى منهما صفقة واحدة

لان حكم المقد يختلف بالشراء من رجلين في اتحاد الصفقة واختلاف الصفقة ويكتب أيضا
 وكان المقد من كل واحد منهما باذن صاحبه فان على قول بعض العلماء ينصرف ايجاب كل
 واحد منهما عند الاطلاق الى نصيبه ونصيب صاحبه فاذا لم يكتب هذه الزيادة عند الاطلاق
 لا ينفذ عقده عنده في نصيب صاحبه ويكتب على ان كل واحد منهما ضامن له ما يلحقه من
 العهدة أو ما أدركه فيه من درك لان العلماء رحمهم الله يختلفون في أن الرجوع بالعهددة يكون
 على الوكيل أو على الموكل وكل واحد منهما في نصيب صاحبه يكون بمنزلة الوكيل باعتبار اذن
 صاحبه فالتحرز عن هذه الاقويل يكتب هذه الزيادة وان لم يقل كفيل ضامن فهو مستقيم
 أيضا بقوله فما أدرك فلان من درك فيها ان شاء آخذها بذلك جميعا وان شاء آخذ أحدهما حتى
 يسلم له الدار أو يردا عليه الثمن وهو كذا كذا درهمان فان هذا تفسير للكفالة والضمان وبعد ما
 صرح بمعنى المقد فلا معنى للتصريح بلفظ المقد وان اشترى منزلا في دار كتب حدود
 الدار ثم ذكر حدود المنزل وموضعه من الدار انه على عيين الداخل أو على يساره أو مقابله
 ووصف فيما يذكر من حقوق طريقه في ساحة الدار الى باب الدار الاعظم مسلما والاحوط
 أن يبين عرض الطريق وطوله فمن العلماء رحمهم الله من يقول اذا لم يبين ذلك ففسد العقد
 لجهالة مقدار الطريق وعندنا لا يفسد العقد لان ذلك معلوم بطريق العرف ولكن الاحوط
 ذكره للتحرز ولو كتب المقصورة وهو منزل عليه حجرة على حدة فهذا مستقيم أيضا وكذلك
 لو كتب المسكن أو كتب الحجرة والايات التي فيها وهي كذا كذا بيتا فذلك كله مستقيم
 وهو تفسير للمنزل ثم يبين بعد هذا ما يدخل في المقد بدون ذكر الحقوق وما لا يدخل الا
 بذكر الحقوق وفي الحاصل هذه ثلاثة فصول الدار والمنزل والبيت فان اشترى دارا ولم يقل
 بكل حق هو لها كان له بناؤها والجذوع والابواب وغير ذلك لان الدار اسم لما أدير عليه
 الحائط فيدخل فيه السفلى والعلو فاما الظلة التي على الهواء أحد جانبيها على حائط الدار والجانب
 الآخر على حائط دار الجار فمنه أبي حنيفة لا تدخل الا بذكر الحقوق وعند أبي يوسف
 ومحمد اذا كانت مفتحة في الدار فهو داخل في المقد بدون ذكر الحقوق والطريق الخاص لهذا
 الدار في دار قوم لا يدخل الا بذكر الحقوق وعن أبي يوسف انه يدخل أيضا كالظلة وفي
 الامالى فرق بينهما فقال الظلة تدخل فاما الطريق الخاص أو مسيل خاص في دار قوم
 لا يدخل الا بذكر الحقوق والطريق التي في السكة العظمى لهذه الدار داخل وان لم يذكر

الحقوق وان اشترى منزلا فان قال بمحقوقه دخل فيه العلو وان لم يذكر ذلك لم يدخل العلو
وان اشترى بيتا لم يدخل العلو سواء ذكر الحقوق أو لم يذكرها ما لم ينص على العلو والسفل
لان البيت اسم لمستف واحد يات فيه والعلو في هذا كالسفل فلا يكون أحدهما من حقوق
الآخر ومرافقه وأما المنزل فهو الموضع الذي يسكنه المرء بأهله وثقله والاصل في ذلك
السفل ولكن تمام مرافقه بالعلو فان ذكر الحقوق والمرافق دخل فيه العلو والا فلا ثم
المنزل دون الدار وفوق البيت فلكونه دون الدار قلنا لا يدخل العلو اذا أطلق اسم المنزل
ولكونه فوق البيت قلنا بأنه يدخل اذا ذكر الحقوق أو المرافق * وان اشترى نصيبا من
الدار غير مسمى فهو باطل لان المعتود عليه مجهول جهالة تفضي الى المنازعة وان اشترى أذرعاً
مسماة من الدار لم يجوز في قول أبي حنيفة رحمه الله وفي قولهما يجوز وتذرع الدار فيكون
المشتري شريكا بتلك الأذرع المسماة ان كانت ذرعان الدار أكثر من ذلك وان كانت أقل فهو
بالخيار ان شاء أخذه بجميع الثمن وان شاء تركه الا أن يكون سمي لكل ذراع ثمنا فحينئذ
يأخذ كل ذراع بالثمن المسمى وقد ينأ هذا في البيوع والمأذون وان اشترى نصيب البائع من
الدار فان كانا يعلمان ذلك أو يعلمه المشتري جاز المقدم وان كان المشتري لا يعلم ذلك لم يجوز
في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف يجوز للمشتري الخيار اذا علم نصيب البائع وقول محمد
مضطرب ذكر هنا مع أبي يوسف وقد تقدم بيانها في آخر الشفعة فان كان سمي ربعا أو
ثلثا أو سهما من كذا كذا سهما فذلك جائز وكذلك ان سمي كذا اجزا من كذا جزأ بعد
الثالث أو كذا سهما من كذا سهما بعد الربع فهذا كله جائز وان سمي كذا ذراعا من كذا
ذراعا من دار لم يجوز في قول أبي حنيفة وجاز عندهما وكذلك ان سمي كذا جريبا من كذا
جريبا لان الجريب معلوم المقدار بالذراع فكان تسميته كتسمية الذراع وعندهما تسمية الذراع
كتسمية السهم لان ذراعا من ذراعين نصف الدر وذراعا من عشرة أذرع عشر الدار وأبو
حنيفة رحمه الله يقول الذراع اسم لجزء معلوم يقع عليه الذرع وذلك يتفاوت بتفاوت جانب
الدار فبعض الجوانب يكون عامرا وبعضها غامرا وهذه الجهالة تفضي الى المنازعة فبطل المقدم
بها وقال يكتب في شراء نصيب دار من امرأة اشترى جميع نصيبها من هذه الدار المحدودة
في كتابنا هذا وهو كذا سهما من كذا سهما من جميع هذه الدار بمحدوده كله وأرضه وبنائه
وطريقه ومرافقه وكل قليل أو كثير هو فيه أو منه قلت لم كتبه بمحدوده وأرضه ولم

يثبت بمحدودها وأرضها كما في الكتاب المتقدم قال لان النصيب مذكر فلما أضفته اليه ذكرته
وان كتب بمحدودها أرضها فهو جائز لان عند ذلك تكون الاضافة الى الدار وهي مؤنثة
والاول أحبهما الى وأوضحهما فان المشتري النصيب دون الدار وذكر هذه الاشياء
لبيان المشتري وحقوقه واذا اشترى منزلا في دار وفوقه منزل واشترط كل حق هو له
وكان الملو لغيره فهو بالخيار ان شاء أخذ السفلى وان شاء تركه لان اشتراط كل حق في
المنزل اشتراط الملو فكانه شرط الملو أيضا فاذا ظهر استحقاق الملو فمقد تغير عليه شرط
عقده فكان له الخيار في الباقي بخلاف ما اذا لم يشترط كل حق هو له واذا اشترى البيت سواء
ذكر كل حق أو لم يذكر لا يدخل الملو فاذا استحق الملو لم يكن له خيار في السفلى وفي
الدار سواء ذكر كل حق أو لم يذكر اذا استحق الملو أو بعضه يخير فيما بقي لان ذلك داخل
في العقد بمطلق اسم الدار وان كان للدار طريق خاص في دار انسان فنع صاحب تلك الدار
الطريق فالقول قوله الا أن يقيم البائع البيعة فيثبت له استحقاق الطريق فان كان ذكر
الحقوق والمرافق كان ذلك للمشتري وان عجز البائع عن اقامة حق البيعة يثبت للمشتري حق
الفسخ لانه تغير عليه شرط عقده وان كان طريق دار أخرى للبائع في هذه الدار فاذا لم
يذكرها لم يستحق البائع ذلك لانه أوجب للمشتري ما كان له من الملك في هذه البقعة
فيدخل فيه الطريق وغير الطريق الا أن يستثنى الطريق بخلاف ما اذا كان الطريق لغير
البائع فان البائع انما أوجب للمشتري ما هو حقه الا أن يكون المشتري غير عالم لم يكن
الطريق لغيره فيثبت الخيار للمشتري لان هذا يعد في الناس عيبا وينتقص باعتباره الثمن
فان اشترى بيت سفلى في دار ليس له علو كتب اشترى منه جميع البيت الذي كان في الدار
التي في بني فلان أحد حدود هذا البيت فيذكر حدوده لان البيت في الدار كما أن الدار في
الحلقة فكما أن في شراء الدار ينبغي له أن يذكر الحلقة ففي شراء البيت لا بد من اعلام الدار
التي فيها البيت واعلامها بذكر حدودها ثم المقد يتناول بقعة معلومة من الدار وهو موضع
البيت فلا بد من اعلام ذلك على وجه لا يتمكن بينهما المنازعة واعلامه بذكر حدوده ثم
يكتب اشترى منه هذا البيت الذي حددنا في هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا بمحدوده
كله وأرضه وبنائه وطريقه في ساحة الدار الى باب الدار الاعظم مسلما لان المشتري بيت وهو
مذكر فيقول بمحدوده كله ويذكر طريقه في ساحة الدار لان ذلك لا يدخل بالذكر

والارتفاع من حيث السكنى والبيتوتة لا يتأتى الا بذلك وقل أبو يوسف رحمه الله أرى أن يكتب الحدود الحد الاول من قبل القبلة دار فلان والحد الثاني في شرقي الدار دار فلان والحد الثالث دبر القبلة دار فلان والحد الرابع الغربي دار فلان لان جهة القبلة أشرف الجهات فالبدية أولى منها وان شاء بدأ بالغربي ودار عليها وان شاء بدأ بالذي هو دبر القبلة ثم سمي الذي يليه وهو قول محمد رحمه الله أيضا وان لم يكتب ذلك أيضا لم يضره لان المقصود هو الاعلام وبذكر الحدود صار معلوما وان لم يقل من قبل القبلة أو دبر القبلة والكلام في قوله أحد حدودها دار فلان وانتهى الى دار فلان أو لزيق دار فلان كما بينا وان كان المشتري بيتا علوا في الدار ليس له سفل كتب اشترى منه البيت الذي في علو الدار التي في بني فلان ويذكر حدود الدار ثم يقول وهذا البيت علي البيت الذي من هذه الدار في موضع كذا لانه قد ينهدم ذلك البيت فيحتاج المشتري الى اعادته ولا يتمكن من ذلك الا بعد أن يكون موضعه من الدار معلوما واعلام موضعه باعلام موضع البيت الذي هذا علوه فيكتب وهو علو سفله لفلان أحد حدود البيت الذي هذا البيت عليه والرابع أنه ليس للعلو حدود وانما الحدود للسفل وذكر الطحاوي رحمه الله قال هذا اذا لم يكن حول هذا الملو حجرة فان كان ذلك فعليه أن يذكر حدود الملو أيضا لان المبيع هو الملو وانما ثبت اعلام المبيع بذكر حدوده فان أمكن ذلك فلا بد من ذكر حدود المبيع ثم يكتب اشترى منه هذا البيت الذي حددنا سفله في هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا بمحدوده كله وأرضه وبنائه وطريقه في الدرج وفي ساحة الدار الى باب الدار الاعظم والى علو البيت مسلما قالوا وينبغي أن يبين موضع الدرج من الدار أيضا لان ذلك ينقل من موضع الى موضع فربما ينتفع به صاحب الملو في جانب ويتضرر به في جانب آخر وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله نرى أن يكتب وقد نقد فلان بن فلان الثمن كله وقبضه فلان منه وهو كذا درهما لان من العلماء من يقول لا يجبر البائع على قبض الثمن اذا نقده المشتري ولا يستفيد المشتري بالبراءة ما لم يقبضه البائع منه فلتحترز عن هذا القول تذكر هذه الزيادة وان كان بيت فوقه بيت فاشترىهما جميعا كتب اشترى منه بيتين من الدار التي في بني فلان أحدهما فوق الآخر لان مطلق اسم البيتين يتناول بيتين متلاصقين كل واحد منهما سفلى فيذكر أحدهما فوق الآخر ويكتب هذا البنيان من هذه الدار من موضع كذا أحد حدود البيت الاسفل كذا لان الحدود للبيت

السفل وبذكرها يصير الدلو معلوما ثم يكتب اشترى منه هذين البيتين اللذين حددنا أسفلهما في هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا بحدودها كلاهما وأرضهما وبنائهما وطريقتهما في الدرج وفي ساحة الدار ويحده به علي ما وصفنا لأن كل واحد من البيتين أصل هنا لا يدخل في العقد الا بالذكر فلا بد من أن يسميهما عند ذكر الحدود والمرافق * واذا اشترى دارا من رجلين وهي صحراء كتب اشترى منهما الدار التي في بني فلان أحد حدودها والرابع اشترى منهما هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا وهي صحراء ليس فيها بناء لأن اسم الدار يتناول الصحراء كما يتناول المبنى بدليل مسألة الايمان اذا حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما صارت صحراء كان حاشا في يمينه ولكن في العرف انما يفهم المبنى عند اطلاق الاسم وربما بينهما المشتري فيستحق بناءه فاما أن يفسخ العقد أو يرجع بقيمة البناء فاذا لم يبين في صك الشراء انها كانت يومئذ صحراء ربما يقضى القاضي له بذلك بناء على العرف الظاهر فلماذا يكتب هذه الزيادة في هذا الكتاب قال وقال أبو يوسف أو محمد نرى أن يكتب في الضمان قيمة البناء يعني اذا اشترى هذا وضمن له انسان الدرك ينبغي أن يذكر في آخر الكتاب وكل واحد منهما كفيل ضامن بجميع ما أدرك في هذه الدار وقيمة ما بني فيها من بناء من بين كذا الى كذا درهما وانما استحسن التنصيص على قيمة البناء في الضمان لاختلاف العلماء رحمهم الله فان على قول أهل المدينة عند الاستحقاق المشتري لا يرجع بقيمة البناء الذي بناه على البائع الا أن يكون البائع أمره بالبناء وعلى قول الشافعي لا يرجع بقيمة البناء والاشجار الا اذا ضمن البائع له ذلك نصا لأن البناء ليس بمتولد من عين المبيع وانما يثبت حكم الغرور في المبيع وفيما يكون متولدا منه كالاول وعندنا يرجع بقيمة البناء من غير شرط باعتبار ان مطلق العقد يقتضي صفة السلامة ولا عيب فوق الاستحقاق والبائع بمطلق العقد يصير ضامنا للمشتري قرار البناء فاذا لم يسلم له ذلك كان له أن يرجع بقيمة البناء فللتحرز عن هذا الخلاف يكتب ضمان قيمة البناء وينص أيضا على مقدار ذلك بقوله ما بين كذا الى كذا درهما لأن على قول ابن أبي ليلى الكفالة بالمجهول لا تصح فكان بيان المقدار في الوثيقة للتحرز عن ذلك ثم قال الى كذا درهما بقيمة عدل يوم يستحق الدار من يده لأن حق الرجوع انما يثبت له بقيمة البناء عند الاستحقاق فان المستحق ينقض بناءه فانه يسلم النقض الى البائع ويرجع عليه بقيمة البناء مبنيًا وقت الاستحقاق وانما يرجع بقيمة عدل وهو ما فوق الوكس ودون الشطط ومن أهل

الشروط رحمهم الله من استحسن أيضا أن يكتب وذلك البناء قائم يستحق من ذلك لان
 المشتري قد يبني ثم يهدم البناء قبل الاستحقاق فعند الاستحقاق لا يرجع بقيمة ما يهدم من
 البناء الذي أحده فيكتب وذلك البناء قائم فيما يستحق من ذلك ولا يقول في هذه الدار لانه
 قد يستحق نصف الدار فانما يكون رجوعه بقيمة نصف البناء عند ذلك وان كان علي قول
 مالك العقد يبطل كله باستحقاق النصف ويكون له أن يرجع بقيمة جميع البناء ولكن هذا فاسد
 عندنا فان الرجوع بحكم الاستحقاق فانما يثبت بمقدار ما يوجد فيه الاستحقاق فلماذا يكتب
 بقيمة ما يستحق من ذلك وبعض أهل الشروط يكتب قيمة البناء والعرش وغير ذلك وهذا
 غير مستحق عندنا لانه يتناول هذا اللفظ مالا رجوع له من صرمة ليست بعين مال أو حفر
 فان المشتري انما يرجع بقيمة البناء باعتبار انه يسلم النقض الى البائع ولا ينافي ذلك في هذه
 الاشياء فاشتراطه في العقد يفسد العقد حتى لو قالوا لو حفر بئر في الدار وطواها فلحفر
 ليس من البناء في شيء والعلو من البناء فيكون له أن يرجع بقيمة ما هو بناء مطوي ويكتب
 بعض أهل الشروط الرجوع بما اتفق في البناء وهذا مستحسن عندنا فان رجوع المشتري
 بقيمة البناء باعتبار انه يملك النقض من البائع وهذا المعنى لا يوجد فيه لانه أنفقه لنفسه علي
 ملكه فلا يرجع به عند الاستحقاق فلماذا كان المختار اللفظ الذي ذكره محمد رحمه الله في
 الكتاب وانما يكتب ان كل واحد منهما ضامن لجميع ذلك لانه لو لم يكتب هذا يرجع علي كل
 واحد من البائعين بنصف قيمة البناء فان كل واحد منهم انما باعه النصف وانما ضمن له السلامة
 باعتبار عقده فلمعنى النظر للمشتري يكتب هذا اللفظ حتى يكون له أن يرجع علي أيهما شاء
 بجميع قيمة البناء لان في النصف هو بائع وفي النصف الآخر هو ضامن عن صاحبه ويكون
 ضمانه كضمان أجنبي آخر وان اشترى بدينين متفرقين في دار واحدة أحدهما علو والآخر
 سفلى كتب اشترى منه بيتين في الدار التي في بني فلان أحد حدود هذه الدار التي فيها هذان
 البيتان والرابع وأحد هذين البيتين في موضع كذا من هذه الدار من سفلى علوه له لان
 أحد حدود البيت السفلى فيذكر حدوده ثم يذكر حدود البيت الآخر علو سفلى لفلان
 ويحدد البيت السفلى فيذكر حدوده ثم يجره علي ما وصفنا وقد بينا هذا في السفلى المشتري
 وحده والعلو المشتري وحده بدون السفلى فكذلك اذا اشترى سفلى بيت وعلو بيت آخر
 وهما في دار واحدة فلا بد من اعلام كل واحد منهما بذكر الموضع والتحديد واعلام العلو

وبتحديد السفلى اذا لم يكن حول الملو بناء وان كان فتحديده ممكن في نفسه على ما فسر
 الطحاوى رحمه الله وان اشترى منه طريقا في دار كتب اشترى منه طريقا من الدار التي في
 بني فلان ويحددها وهذا الطريق من هذه الدار ما بين موضع كذا من دار فلان التي الى جانب
 هذه الدار الى باب هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا عرض هذا الطريق عرض باب الدار
 لانه لا بد من اعلام المقود عليه واعلام الطريق بذكر طوله وعرضه ثم يكتب اشترى منه
 هذا الطريق الذي ضمنا في هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا بحدوده كلها وأرضه مسلما الى
 باب الدار وقد استحسن بعض أهل الشروط أن يبين ذلك بالذرع طولاً وعرضاً لان في
 قوله عرضه عرض باب الدار بمعنى الابهام فقد يبدل بالباب باب آخر ولكن يجوز محمد
 رحمه الله بهذا القدر من الابهام لان عرض باب الدار طريق متفق عليه وعند المنازعة يرد
 المختلف فيه الى المتفق عليه والمقصود من الطريق التطرق وهذا المقصود انما يتم اذا كان
 الطريق بقدر عرض باب الدار فان ما لا يدخل في ذلك الباب لا يمكنه أن يحمله في الطريق قال
 ولو لم يسم عرض الطريق كان يجوز أيضا لهذا المعنى وهو ان التسمية للرجوع اليه وقطع
 المنازعة به عند الحاجة وهذا حاصل بمعرفة باب الدار فلا حاجة الى ذكر ذلك وان كان علي
 هذا الطريق علوا لغيره ينبغي أن يكتب علوه لفلان لقطع المنازعة فان عطلق التسمية يستحق
 المشتري ذلك الموضع من الارض فرما ينقض الملو الذي للغير عليه أو يمنع صاحب الملو
 من أن يبنى عليه علوا بعد الانهدام * وان اشترى حائطا كتب اشترى منه الحائط التي
 في الدار الذي في بني فلان وهذا الحائط من هذه الدار في موضع كذا ما بين كذا الى كذا
 عرضه كذا لان بتناول الطول والعرض يصير المشتري وهو البناء وموضعه من الارض
 معلوما ثم يقول اشترى منه هذا الحائط الذي سمينا بحدوده كله أرضه وبنائه لانه اذا لم
 ينص على ذلك دخل فيه اختلاف شبهه العلماء فدخل الاصل في البيع وان اشترى دارا غير
 بيت فيها كتب اشترى منه الدار التي في بني فلان غير بيت واحد من هذه الدار وطريقه
 وهذا البيت من هذه الدار من موضع كذا وعين حدوده لان البيت المستثنى باق على ملك
 البائع ولا يمكنه الاتفاق به الا بالطريق اليه في حاجة الدار فاذا لم يذكر الطريق فيما يستثنى
 تضرر البائع في تسليم المقود عليه لانه يتعذر عليه الاتفاق بما ليس بمقود عليه وذلك مفسد
 للمقد فلذا يقول غير هذا البيت وطريقه الى باب الدار الاعظم ثم يكتب في آخره وقد رأى

فلان هذا البيت وعرفه لثلا يكون له الخيار اذا رآه لانه لما لم ير المستثنى تمكن به جهالة في
صنة المعقود عليه فان بيوت الدار تختلف في المنفعة والمالية ولهذا لو اشترى بيتا من الدار بغير
عينه لا يجوز واذا اشترى بيتا لم يره كان له الخيار وان كان قد رأى ما سواه من البيوت
فكذلك اذا رأى المستثنى بيتا لم يره كان له الخيار في الباقي وان اشترى منزلا في دار ونصف
ساحة تلك الدار ونصف مخرجها والطريق كتب اشترى منه منزلا في الدار التي في بني
فلان واشترى منه أيضا نصف ساحة هذه الدار ونصف مخرج فيها سوى هذا المنزل ثم
يحدد هذا الدار ثم يكتب وهذا المنزل من هذه الدار في موضع كذا ويذكر حدود المنزل
ثم يكتب وهذا المخرج من هذه الدار في موضع كذا ويذكر حدوده ثم يذكر حدود ساحة
الدار لان المقدم يتناول كل ذلك اما كله أو بعضه فلا بد من أن يحدد جميع ذلك ثم يكتب
اشترى منه هذا المنزل الذي حددنا ونصف هذا المخرج ونصف ساحة هذه الدار بحدودها
كلها وأرضها وبنائها وطريقها الى باب الدار والى المخرج مسلما ثم يجريه على ما وصفنا وان
اشترى دارا بناؤها للمشتري يكتب على رسم ما لو اشترى كلها الا انه لا يكتب وبنائها لان
البناء مملوكا له وشراؤه انما يتناول ملك البائع لا ملك نفسه ومن أهل الشروط من يقول
الاحسن أن يكتب اشترى أرض دار بناؤها للمشتري لان اسم الدار مطلقا في العرف
يتناول المسمى والاولى أن يستعمل أخص الالفاظ فيما يرجع الى اعلام المشتري * وان
اشترى نصف دار ونصفها الآخر للمشتري وأراد أن يبينه كتب اشترى منه نصف الدار
التي في بني فلان وهذه الدار التي نصفها لفلان أحد حدودها والرابع وانما يذكر حدود
جميع الدار وان كان المشتري نصفها لان تحديد نصف الدار غير ممكن وان اشترى دارا
لغيره وأراد أن يكتب اسمه في الشراء كتب اشترى فلان لفلان من فلان وأكثر أهل
الشروط رحمهم الله يكتبون اشترى لفلان بامره وماله وذلك غير مستحسن عندنا لان
التمن بالشراء يجب في ذمة المشتري فلا يتصور أن يكون مشتريا بمال الغير لان ما يجب
في ذمته بمقده لا يتصور أن يكون مالا للغير ثم في هذا ضرر على البائع لان الموكل اذا
حضر وأنكر الوكالة كان له أن يسترد المال من البائع لاقرار البائع ان المال له ثم هو يحتاج
الى الرجوع على المشتري بالتمن وربما لا يقدر على ذلك قال الطحاوي رحمه الله وفيه افساد آخر
أيضا وهو على أن قول زفر والشافعي النفوذ يتعين في العقد فاذا أنكر الموكل الامر ورجع

بدرأهمه انفسخ العقد فلماذا لم يذكر محمد رحمه الله هذه الرواية وانما ذكر اشترى فلان
لفلان من فلان ويجرى الكتاب على رسمه الى أن يكتب في آخره فما أدرك فلان بن فلان
من درك فيما اشترى له فلان فعلي فلان خلاصه حتى يسلمه له فقد ذكر ضمان الدرك للوكيل
لان الوكيل بالعقد فيما هو من حقوق العقد ينزل منزلة العاقد لنفسه ولكن انما ذكر هذا لان
الوكيل بالتسليم يخرج من الوسط فلاستحقاق بعد ذلك يكون للموكل والدرك انما يلحق
الموكل (ألا ترى) انه ليس للمستحق الخصومة مع الوكيل بعد التسليم وذكر الخصاص أن
محمد بن الحسن رحمه الله حين كان بالرقعة كتب للرشيد كتابا بهذه الصفة وكتب فما أدرك
أمير المؤمنين من درك فعلي فلان خلاصه حتى يسلمه له أو يرد الثمن على المشتري وهو فلان
فقال له بعض من حضر المجلس من أصحابه لماذا كتبت الدرك للمشتري له فقال هكذا كتب
أبو حنيفة رحمه الله فقال اذا كتب الدرك له فلماذا لم تكتب رد الثمن عليه قال لان رد الثمن
عند الاستحقاق انما يكون على من وجب عليه الثمن بالعقد والثمن بالعقد وجب على الوكيل
دون الموكل فكذلك الرد يكون عليه عند الاستحقاق قيل فان كتب كاتب أو يرد الثمن
على المشتري له قال أكره ذلك ولا أفسد به العقد وكأنه سلك في هذا طريقة الاستحسان
على قياس الوكيل بالبيع اذا قبض الموكل الثمن بنفسه فان كتب كاتب فما أدرك فلان المشتري
قال أكره ذلك أيضا ولا أفسد به العقد لان الدرك قد يلحق الوكيل قبل أن يسلمه الى
الموكل ولكن لو كتب في ضمان قيمة البناء أنه ضامن لقيمة ما يبني المشتري كان ذلك يفسد
العقد لان الوكيل في البناء في هذه الدار كأجنبي آخر فانه ليس له أن يبني بدون رضا الموكل
فاشترط ضمان بنائه في العقد كاشترط ضمان أجنبي آخر وذلك مفسد للعقد وان اشترى
دارا فيها حمام كتب على نحو ما وصفنا في شراء الدار والدارين قال ويسمى فيها قدر الحمام
وهذا تنصيص على أن قدر الحمام لا تدخل في العقد من غير شرط بخلاف الابواب والسرر
المركبة في شراء الدار لان القدر لا يركب في موضعه ليكون على البناء ولكنه يوضع على
الابواب ويطين ما حوله لكيلا يخرج النار والدخان من جوانبه وهو بمنزلة المتاع الموضوع
لا يدخل الا بالتسمية وأكثر أصحاب الشروط رحمهم الله يكتبون بعد ذكر الحمام بحبوها
وقدرها وآيتهم او ملق رمادها وشرافاتها وبثرها والبكرة والدلو والرشاء التي فيها ومستنقع ما
فيها من حقوقها وبعض هذا دخل في العقد من غير ذكر ولكنهم يذكرونه للمبالغة في

ذكر ما يختص به الحمام من سائر المحدثات وان اشترى دارا من ثلاثة نفر لاحد منهم نصفها
 والاخرين النصف كتب بعد ذكر الحدود اشترى منهم هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا
 من فلان كذا ومن فلان كذا لان الانصاء قد تفاوتت والحكم يختلف باختلاف ذلك يعني
 فيما يستوجب كل واحد منهم الثمن . فيما يكون للمشتري فيما يستوجب كل واحد منهم من
 الثمن وفيما يكون للمشتري من حق الرجوع على كل واحد منهم عند لحوق الدرك فلا بد
 من ذكر نصيب كل واحد منهم نفسه ثم يكتب وقد تقدم الثمن كله وبرئ اليهم منه فقبض
 فلان من ذلك كذا وفلان كذا لان عند الاستحقاق انما يرجع على كل واحد منهم بما تقدمه
 من الثمن لانه لو لم يفسره بكذا ربما يدعي صاحب النصف انه لم يصل اليه الا ثلث الثمن ويحتاج
 بمطلق اقراره فانه تقدم الثمن ثم قال فما أدرك فلان من ذلك في هذه الدار فلي فلان وفلان
 خلاص ذلك على قدر انصائبهم التي اشترى منهم حتى يسلموه له على قدر ما اشترى منهم
 وان اشترى ثلاثة نفر من واحد كتب اشترى منه هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا اشترى
 منه فلان كذا وفلان كذا وهذا على ما عليه العادة من اعادة الخبر اذا تحال بينه وبين الخبر
 عنه كلام آخر فيكتب اشترى منه فلان كذا وفلان كذا ويكتب وقد تقدم الثمن كله وافيا من
 اموالهم على قدر انصائبهم التي اشترى منه تقدم فلان من ذلك كذا وفلان كذا وفلان كذا
 وبرئوا اليه منه فصار لفلان من هذه الدار كذا ولفلان كذا ولفلان كذا فما أدركهم من ذلك
 في ذلك فلي فلان خلاص ذلك الى آخره وان اشترى دارا لابنه الصغير كتب اشترى فلان
 لابنه فلان وأهل الشروط رحمهم الله يكتبون اشترى لابنه الصغير بماله وبولايته عليه مميذا
 لماله وقد بينا في الشراء للغير ان الاحسن أن لا يذكر المال فكذلك في الشراء لابنه واتفق
 أهل الشروط هنا على انه يكتب اسم الاب قبل اسم الابن وفي الشراء للغير منهم من يقدم
 اسم الموكل فيكتب اشترى لفلان فلان ومنهم من يقدم اسم المشتري فيكتب اشترى فلان
 لفلان الوكيل ولكن يكتب اشترى لفلان الآمر باسمه فلان بن فلان وأهل الشروط
 يزيدون في هذا الكتاب عند ذكر الثمن وهو ثمن مثل هذه الدار ولم يذكر محمد رحمه الله
 هذه الزيادة لان أهل الشروط بنوا على انه اشترى بمال الصغير فذكروا هذه الزيادة لان
 الشراء بماله بنين فاحش لا ينفذ عليه ومحمد رحمه الله لم يذكر ماله أصلا فلهذا لم يتعرض لهذه

الزيادة في الابتداء الا أنه ذكر في آخره وقد نقد فلان الثمن كله وافيا من مال ابنه فلان وانما
 ذكر هذا ليكون فيه نظر للولد فربما يدعى الاب انه نقد الثمن من مال نفسه فيرجع به عليه
 أو يدعى ذلك سائر الورثة بعد موته ويكون القول قولهم فلنذا ذكر هذه الزيادة ويكتب
 وهو يومئذ صغير في عيال أبيه لان من العلماء رحمهم الله من يقول اذا لم يكن اولد في عياله
 فليس له ولاية التصرف في ماله وان كان الولد صغيرا فلتتحرز عن ذلك يكتب هذه الزيادة
 ثم يكتب فما أدرك فلانا من درك فيما اشترى له فلان فملي فلان خلاصه لان بعد بلوغ
 الولد انما يلحق الابن دون الاب وقد استحسن بعضهم أن يكتب هنا وفي الشراء للغير
 أيضا وقد وكل فلان يعني المشتري فلانا بالخصومة فيما يلحقه من المهدة في هذه الدار اما وكالة
 مطلقة في الدار في الحال أو مضافة الى ما بعد البلوغ في حق الولد ويزيدون أيضا على انه كلما
 عز له فهو وكيل من جهته توكيلا جديدا وفي هذا النوع احتياط للموكل وللأبن فانه اذا
 دفعت الحاجة الى الخصومة بالعب لا يتمكن الموكل ولا الابن من خصومة البائع وربما
 يكون المشتري غائبا أو حاضرا ويمتنع من مباشرة الخصومة بنفسه قد ذكر هذا التوكيل
 لكيلا يتعذر على المشتري له الوصول الى حقه واذا باع رجل داره من ابنه وهو صغير في
 عياله كتب هذا كتاب من فلان بن فلان لفلان بن فلان ابنه اني بعتك الدار التي في بني
 فلان ويحددها ويجري الكتاب على الرسم بكذا درهما وقبضت الثمن كله منك وبرئت الى
 منه وأنت يومئذ صغير في عيالي فما أدركك من ذلك في هذه الدار فملي خلاصه وفي هذا
 تنصيص على ان الاب لا يحتاج الى لفظين في البيع من ولده لنفسه ويحكي عن أبي على الشاشي
 رحمه الله انه كان يقول يحتاج الى ذلك لانه في جانب الولد فيما يامل نفسه فيكون نائبا ولا
 يكون كالمباشر للعقد حتى أن المهدة بعد البلوغ فيه تكون على الولد بخلاف ما يامل غيره فان
 الاب فيه مباشر للعقد والمهدة عليه بعد بلوغ الولد وهو في لفظ واحد لا يصلح أن يكون
 مباشرا للعقد وسفيرا فلا بد من لفظ هو يكون مباشرا فيه من جانب نفسه ومن لفظ آخر
 يكون هو سفيرا فيه عن الابن بخلاف المولي زوج وليته من هو وليه فالماقد في النكاح يكون
 بمنزلة السفير من الجانبين وهو باللفظ الواحد يستقيم أن يكون سفيرا عن جماعة ولكن
 الاصح ما ذكره محمد رحمه الله وقد أشار اليه في الزيادات أيضا انه في البيع يتم بقوله بعت منه
 بكذا وفي الشراء يتم بقوله اشتريت منه بكذا لان اللفظ الذي به يلتزم المهدة ويكون مباشرا

يكون أقوى من اللفظ الذي يكون سفيرا والقوي ينتظم الضعيف ولا يظهر في مقابلته
 ففي حق من يكون مباشرا يسقط اعتبار اللفظ الذي يكون به معبرا عن غيره في المقدم حتى
 قلوا لو ذكر اللفظ الذي هو سفير فيه فقال اشتريت مني هذه الدار بكذا وفي الشراء قال
 بعث هذه الدار لابني من نفسي لا يتم لان الضعيف لا ينتظم القوي فلا بد من التصريح باللفظ
 الذي به ياتزم المهددة وذلك في البيع بالايجاب وفي الشراء بالقبول قال وقال أبو يوسف
 ومحمد رحمهما الله اذا كان في الرسم لفلان فكل شيء أضفته اليه فاجمله بالكاف ولا تجمله
 بالياء واذا كان الكتاب من رجل فكل شيء أضفته اليه فاجمله بالياء ولا تجمله بالكاف
 والصواب فاجمله بالهاء ومعنى هذا الكلام انه اذا كتب هذا الكتاب من فلان بن فلان
 يكتب اني قد بعثتك وكذلك ما بعده كله بالكاف واذا كتب هذا الكتاب من رجل لابنه فلان
 ابن فلان انه باع منه فيذكر هذا وما بعده بالهاء واذا اشترى رجل دارا بدين له علي البائع
 كتب هذا كتاب لفلان بن فلان انه كان لك على هذا كذا درهما وهو جميع ما كان لك على
 واني بعثتك بذلك كله الدار التي في بني فلان ويجريه علي الرسم حتى يقول بجميع الدين الذي
 لك على وهو كذا درهما ولا يكتب وقد قبضته منك ولكن يكتب وقد برئت الي من الثمن
 كله ولم يستحسن بعض أهل الشروط هذا اللفظ أيضا وقالوا هذا اقرار بالقبض وفي الشراء
 بالدين يسقط الدين اذا تم الشراء الا أن يصير المديون قابضا له لانه لا يجوز أن يكون قابضا
 دين الغير من نفسه ولكننا نقول لا يجوز أن يكون قابضا دين الغير من نفسه للغير ولكن
 يجوز أن يكون قابضا لنفسه فيجمله قابضا الثمن لنفسه ولكن قبض حكمي لا حسي فيكتب
 وقد برئت الي من الثمن كله ولا يكتب وقد قبضته منك لان ذلك عبارة عن القبض الحسي
 ثم يكتب وقد قبضت هذه الدار مني وقد برئت اليك منها وبرئت أنا مما كان لك على من
 الدين وهذه زيادة لا يحتاج اليها ولكن من الالفاظ ما جرى الرسم بذكره للتأكد فيذكر
 محمد رحمه الله بعض تلك الالفاظ كما هو عادة أهل الشروط فان أراد الذي عليه الدين أن
 يكتب براءة من الدين كتب هذا كتاب من فلان انه كان لي عليك كذا وهو جميع ما كان
 لي عليك وانك بعثتي به دارا كذا وقبضتها منك وبرئت الي منه فما ادعيت قبلك من دعوى
 في هذا الدين أو غيره بمد هذه البراءة فاني فيما ادعيت من ذلك مبطل وأنت مما ادعيت من
 ذلك كله برئ وهذه زيادة زيادات لا يحتاج اليها ولم يستحسن بعض أهل الشروط قوله أو

غيره لانه ان كان المراد غير هذا الدين مما كان واجبا له عليه فهو ما برى من ذلك بهذا الشراء وان كان المراد به غيره مما يجب له عليه بعهذا الشراء فهو لا يبرأ من ذلك بهذا الشراء وان كان المراد غيره مما ليس بواجب فهو مبطل في دعوى ذلك كتب هذا أو لم يكتب فلا فائدة في هذه الزيادة ولكن جرى الرسم بكتب هذه الزيادة لطأةينة القلوب واذا كان الشراء من وكيل كتب كتاب الوكالة وشهادة الشهود عليها على حدة وكتب كتاب الشراء من الوكيل باسمه مجردا وجعل تاريخه بعد تاريخ كتاب الوكالة فان كتاب الوكالة حجة الوكيل من وجه وكتاب الشراء وثيقة للمشتري فينبى أن يفضل أحدهما عن الآخر وان كتب الكل في بياض واحد وبدأ بكتاب الوكالة ثم بكتاب الشراء فهو مستقيم أيضا لان مقصودهما بذلك يحصل وانما يجعل تاريخ كتاب الشراء بعد تاريخ كتاب الوكالة لان صحة البيع تنبى على صحة الوكالة وانما يكتب كتاب الشراء من الوكيل باسمه لان اوكيل بالبيع بمنزلة البائع لنفسه فيما هو من حقوق العقد (ألا ترى) ان عند لحوق العهدة انما يخاصم المشتري الوكيل خاصة ولا حاجة الى حضرة الموكل وكذلك ان كان وكلا من قبل القاضى فى بيع مال الميت أو كان وصيا لميت فهو بمنزلة ما تقدم لان وكيل القاضى تلحقه العهدة وينزل منزلة العاقد لنفسه والوصى كذلك فان القاضى نائب عن الميت فى هذا التوكيل فيكون بمنزلة توكيل الميت اياه فى حياته وفى هذه المواضع يكتب اشترى منه الدار التى فى بنى فلان ولا ينسب الدار الى أحد لان نسبتها الى العاقد تكون كذبا فى الحقيقة والى غيره لا يكون مستقبلا لانه لم يجز ذكر غيره فى كتاب الشراء واذا هلك صك الشراء فطلب المشتري من البائع أن يكتب له كتابا آخر فانه ينبى له أن يكتب كتاب الشراء كما وصفنا ويكتب فى آخره وقد كنت كتبت لك هذه الدار شراء منى فى صك فهلك ذلك وسألتنى أن أشهد لك على شرائك هذه الدار منى فكتبت لك هذا الكتاب وأشهدت لك عليه الشهود المسمين فى هذا الكتاب واذا ضمن رجل للمشتري ما أدركه فى الدار من درك ثم استحققت فعلى الضامن رد الثمن الذى أخذه البائع وليس عليه ضمان قيمة البناء لانه سمي له فى الضمان الدرك وقيمة البناء ليس بضمان فى شىء فان صرح به فى الضمان كان له أن يطالبه به وان ذكر الدرك خاصة لم يكن له أن يطالبه بضمان قيمة البناء لان رجوع المشتري على البائع بقيمة البناء انما يكون بسبب الغرور وضمان الغرور بمنزلة ضمان العيب والكفيل بالدرك لا يلحقه شىء بسبب العيب فكذلك لا يضمن قيمة البناء ولان

البائع انما يضمن قيمة البناء باعتبار أن المشتري يملكه التقض اذا رجع عليه وهذا لا يوجد في حق الكفيل فانه لا يملك شيئا من التقض فلا يكون عليه شيء من قيمة البناء وان استحق من الدار سدسها للمشتري أن يرد ما بقي لان التبعض في الاملاك المجتمعة عيب ولكنه لا يرجع على الكفيل الا بسدس الثمن وهو حصة ما استحق لان لحوق الدرك كان في ذلك الجزء وانما رد الباقي بسبب العيب ولو رد الكفيل بالعيب لم يرجع على الكفيل بشيء من الثمن ولو استحق الكل رجع على الكفيل بجميع الثمن فاذا استحق البعض ورد البعض يجب اعتبار كل جزء بحملته واذا قال الرجل للرجل بعتك هذه الدار كل ذراع بدرهم على أنها ألف ذراع فهو جائز لان بيان جملة الذراعان يصير جملة الثمن معلوما ولانه سمي بمقابلة كل ذراع درهما وانما يذرع بذراع وسط وهو الذي يسمى الذراع المكسرة لان الذراع الاطول ذراع الملك ولكن الناس ما اعتادوا الذرع به غالبا ومطلق التسمية في المقعد تنصرف الى المتعارف وهو الذراع الوسط فان ذرعا ووجدها ألف ذراع فهي له بالف درهم ولا خيار له في ذلك لانه وجد المقود عليه كما شرط له وان وجدها أقل أو أكثر فله الخيار ان شاء أخذها كل ذراع بدرهم وان ساء ترك لانه ان وجدها أقل فقد وجدها أضيق مما شرط له في الدار والسعة في الدار مقصودة فتغير ما هو المقصود يثبت الخيار للمشتري وان وجدها أكثر فلانه يلزمه زيادة في الثمن وهو لم يرض بالتزام هذه الزيادة فربما لا يجد من المال أكثر من ألف درهم فهو يرغب في شراء الدار بها ولا يرغب في شرائها بأكثر من ألف فلماذا يثبت له الخيار في الوجهين فان اشتراها على أنها ألف ذراع بمائتي درهم فكانت ألفا أو أكثر فهي لازمة للمشتري لانها لا تلزمه في الثمن زيادة باعتبار زيادة الذرع فانه سمي الثمن جملة بمقابلة الدار والذرع فيها صفة وليس بمقدار وانما يقابل الثمن العين دون الوصف فلا يزداد الثمن بزيادة الوصف بخلاف الاول فتمد جعل الذراع هناك مقصودا حتى سمي بازاء كل ذراع درهما وهذا لان هناك اذا وجدها ألفي ذراع فلو جعلنا الثمن ألفا كان بازاء كل ذراع نصف درهم وهو بخلاف ما نص عليه المتعاقدان وان وجدها أقل من ألف ذراع فالمشتري بالخيار لانه يقر عليه شرطه واذا أخذها بجميع الثمن لان الثمن هنا بمقابلة العين وبنقصان الذراع انما يتمكن النقصان في الوصف ولا يسقط باعتباره شيء من الثمن وكذلك لو اشترى أرضا معلومة على أنها عشرون جريا وعشرون نخلة بكذا درهما فزادت الارض والنخل فهي للمشتري بما

سعي لان النخل صفة في الارض بمنزلة البناء حتى أنها تدخل من غير الذكر وزيادة الصفة لا توجب زيادة في الثمن ولا يثبت الخيار للمشتري ثم بعد هذا ثلاث فصول أحدها أن يشتري براح أرض فيها نخل مطلقاً أو يشتريها بدون النخل أو يشتري النخل الذي فيها دونها فأما إذا اشتراها مطلقاً دخل في العقد ما فيها من النخل والاشجار المثمرة وغير المثمرة والطرفاء والحطب والقصب في ظاهر الرواية وإن لم يذكر الحقوق والمرافق وروى بشر عن أبي يوسف أن القصب لا يدخل في البيع إلا بذكر الحقوق ولا خلاف في قصب السكر والدريرة أنه لا يدخل في البيع بدون ذكر الحقوق لأن ذلك من جملة ربيع الارض بمنزلة الزرع ولهذا يجب فيه العشر وأبو يوسف الحق القصب الفارسي بقصب السكر فإن كل واحد منهما يقطع إذا أدرك وفي ظاهر الرواية القصب الفارسي ليس من ربيع الارض ولهذا لا يجب فيه العشر فهو بمنزلة النخل والشجر يدخل في البيع من غير ذكر والثمار التي على رؤوس الاشجار لا تدخل بدون ذكر الحقوق والمرافق إلا على قول ابن أبي ليلى وعند ذكر الحقوق والمرافق يدخل في قول أبي يوسف رحمه الله وفي ظاهر الرواية وهو قول محمد رحمه الله لا يدخل إلا بالتخصيص عليها أو بذكر كل قليل أو كثير هو فيها أو منها من غير أن يقول ومن حقوقها وقد بينا هذا فيما سبق والزرع الذي في الارض لا يدخل في العقد بدون ذكر الحقوق وما عليه من الحمل لا يدخل إلا بذكر الحقوق لأن شجره لا يعد من زرع الارض ولهذا لا يجب فيه العشر (ألا ترى) أنه يوجد منه جملة من غير أن يقطع من أصله كما يؤخذ الثمر من الشجر والورد من الشجرة فكما أن شجر الورد والياسمين يدخل في بيع الارض بدون ذكر الحقوق ولا يدخل ما عليه من الورد والياسمين فكذلك ما سبق وإن اشترى الارض بدون النخل فالشراء صحيح لأن النخل في الارض بمنزلة البناء فكما يجوز استثناء البناء في الارض بجوز استثناء النخل ثم يكتب أنه اشترى البراح بكل حق هو له بمنزلة النخل التي فيه في موضع كذا وهو كذا نخلة فانها لم تدخل فيما اشتراه بطريقها إلى باب البراح وإنما يستثنى الطريق لكيلا يتعطل على البائع الانتفاع بملكه الذي استثناه لنفسه وهو النخل فإن بذكر النخل يصير مستثنياً أصول النخل في الصحيح من الرواية لأنها إنما تكون نخلاً إذا كانت ثابتة على أصولها فأما بدون ذلك جذوعاً ولهذا لو رفع البائع تلك النخل كان له أن يفرس في منابتها نخيلاً آخراً ويضع في ذلك الموضع اسطوانة أو ما أحب وإن

اشترى النخل الذي في الارض دون الارض فهو جائز بمنزلة شراء البناء بدون الارض لان ما يجوز استثناءه من الارض يجوز ايراد العقد عليه مقصودا بمنزلة الجزء الشائع وما لا يجوز ايراد العقد عليه لا يجوز استثناءه من العقد بمنزلة أطراف العبد ثم يكتب حدود البراح في كتاب الشراء وحدود الموضع الذي فيه النخل ويكتب أنه اشترى النخل بمواضعها من الارض وطريقه في البراح لانه اذا لم يذكر بمواضعها من الارض يتمكن فيه اختلاف الروايات وفي النواحي يذكر فيه اختلافا بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في دخول مواضعها من الارض على قولين أحدهما لا يدخل لانه سمي في العقد النخل واسم النخل لا يتناول الارض والنخل تبع للارض والاصل لا يصير مذكورا بذكر التبعية وعلى القول الآخر يدخل لانه لا يسمى نخلا الا وهو ثابت في الارض فكان دخوله في الارض من ضرورة ماسماه في العقد فلماذا يذكر مواضعها من الارض حتى لا يتمكن فيه منازعة بينهما ولم يذكر هذا فيما اذا اشترى النخل ولا فرق بينهما في الحقيقة بل الاحوط أن يذكر ذلك في الموضعين ويذكر طريق النخل في البراح لانه اذا لم يذكر ذلك الطريق بدون ذكر الحقوق فلا يتمكن المشتري من الانتفاع بملكه ويذكر عدد النخلات هنا لانها صارت مقصودة بالعقد فلا بد من بيانها على وجه لا يبق بينهما منازعة ما بعد التسليم والتسلم ولا يكون الا بذكر عدد النخلات وربما يقام البائع بعضها قبل التسليم أو يستحق بعضها فيسقط عن المشتري حصة ذلك من الثمن واذا اشترى أرضا فيها عيون النفط والغاز فالعين تدخل في الشراء عندنا وما هو حاصل من النفط والغاز لا يدخل الا بذكر لان الحاصل فيه بمنزلة الربيع للارض وأما العين فهي جزء من الارض فتدخل في العقد بدون ذكر وهذا بخلاف الماء الذي في البئر فانه لا يدخل ذلك في شراء الارض والدار لان الماء قبل الاحراز لا يكون مملوكا لاحد فلا يتناوله البيع ذكر أو لم يذكر بخلاف النفط والغاز فانه مال مملوك بمنزلة الملح في المملحة ومن العلماء من قال العين لا تدخل في بيع الارض بدون الذكر لان اسم الارض يتناول الموضع الذي يمكن الانتفاع به بالزراعة أو السكنى والعين ليس من ذلك في شيء فلا تدخل في العقد بدون الذكر فلا تخرز عن هذا خلاف ذكر انه يكتب اشترى منه الارض التي يقال لها كذا والعيون التي فيها الغاز والنفط أحد حدود هذه الارض التي فيها العيون اشترى منه هذه الارض المحدودة في كتابنا هذا والعيون التي فيها النفط والغاز وما في العيون من النفط والغاز بمحدودها كلها واذا

قال المشتري للشفيع أنا أبيعكما بما اشتريتها به فقال قد قبلت ذلك فإني المشتري بمد ذلك أن يعطيه فلا شفعة له لانه أظهر الرغبة في شراء مستقبل وذلك يتضمن اسقاط حقه في الشفعة ولا يتم البيع بينهما بما جرى من اللفظ لان تمام البيع بلفظين هما عبارة عن الماضي وقول المشتري أبعثا عبارة عن المستقبل فهو وعد لا إيجاب والمواعيد لا تتعلق بها لزوم وإذا اقتسم القوم دارا فإنه ينبغي لهم أن يكتبوا للقسمة بينهم كتابا لان في قسمة الدار معنى المعاوضة فكل واحد منهم يسلم لأصحابه بعض ما ملكه عوضا عما يأخذ منهم من انصباهم والقسمة تكون مستدامة بينهم فينبغي أن يكتب منهم الوثيقة وصفة ذلك هذا ما اقتسم عليه فلان وفلان وفلانة بنو فلان اقتسموا الدار التي هي في بني فلان أحد حدودها والرابع اقتسموها علي فرائض الله تعالى وكان ذرع جميع هذا الدار كذا ذراعا مكسرة وكان جميع الذي لفلان من هذه الدار بكل حق هو له كذا ذراعا مكسرة فأصابه ذلك عند القسمة في موضع كذا من هذه الدار وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله نرى أن يكتب ما أصابه ذلك في موضع كذا من هذه الدار أحد حدود الذي أصابه كذا والرابع وهذا قولهم جميعا فان أبا حنيفة رحمه الله لا يخالفهما في تحديد الموضع الذي أصاب كل واحد منهم عند القسمة لان كل واحد منهم عند المشتري في معنى المشتري لذلك الموضع فقبل هذه القسمة كان حقه شائعا في جميع الدار وقد تعين الآن في موضع منها فلا بد من تحديد الموضع الذي أصاب كل واحد منهم حتى يصير معلوما بذكر الحدود فيتم الكتاب وتقطع المنازعة وإذا كان الحائظ بين رجلين نصفين ولا أحدهما عليه خشب كان للآخر أن يضع عليه من الخشب مثل ما وضع صاحبه لانهم لما استويا في أصل الملك ينبغي أن يستويا في الانتفاع بالملوك فالانتفاع بالحائظ من حيث وضع الخشب فالشريك أن يضع عليه من الخشب مثل ما وضع صاحبه وليس له أن يرفع شيئا من خشب صاحبه لان فيه ضررا بصاحبه من حيث هدم البناء عليه وإنما له حق الانتفاع بالملك المشتري ولا يكون له حق الاضرار بشريكه وقيل هذا اذا كان الحائظ بحيث يحتمل مثل ذلك الخشب ان لو وضعه عليه فان كان يعلم انه لا يحتمل ذلك وهما متصادقان في ان أصل الحائظ بينهما نصفان فينثذ يكون له أن يأمر صاحبه برفع بعض الخشب حتى يضع عليه من الخشب مثل ما بقي لصاحبه ما يحتمله الحائظ وهذا لانه ان وضع الزيادة بغير اذن الشريك فهو غاصب وان وضعها عليه بأذنه فالشريك معير نصيبه من الحائظ منه وللمعير أن يسترد العارية

وان أراد أحدهما أن يزيد عليه خشبة واحدة على صاحبه أو يفتح كوة أو يتخذ عليه سترة أو يفتح فيه بابا لم يكن له ذلك الا بإذن صاحبه لانه تصرف في الملك المشترك وأحد الشريكين لا يتفرد بالتصرف في الملك المشتري وانما يتفرد بالتصرف في نصيبه خاصة وهذه التصرفات لا كانت في نصيبه خاصة ولان في هذا التصرف ضرر من حيث توهين البناء أو زيادة الحمل عليه وليس لاحد الشريكين ولاية الحاق الضرر بشريكه فلهذا كان ممنوعا من هذه التصرفات الا بإذن شريكه واذا أنهدم الحائط فقل أحدهما ببنيه كما كان ونضع عليه جذوعنا كما كانت وأبني الآخر لم يجبر الآخر على البناء معه لانه يحتاج في البناء الى الاتفاق بماله والانسان لا يجبر على اتلاف ماله في مثل ذلك فان صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ذم الاتفاق في البناء فقال شر المال ما تنفقه في البنيان وقال عليه السلام انما يتلف المال الحرام الربا والبناء فلهذا لا يجبر أحد الشريكين على ذلك عند طلب الآخر وهذا لانه انما يجبر الآخر عند طلب أحدهما على قسمة المشترك ولا شركة بينهما فيما ينفق كل واحد منهما على البناء من ملك نفسه فان قال الطالب أنا أبنيه بنفقتي وأضع عليه جذوعى كما كانت فله ذلك لانه ينفق ماله ليتوصل الى الانتفاع بملكه ولا ضرر على شريكه في ذلك فلا يمنع منه واذا منعه شريكه من ذلك يكون متعنتا قاصدا الى الاضرار به فلا يمكن من ذلك فان فعله فاراد الآخر أن يضع عليه جذوعه كما كانت فله ذلك بعد ما يرد عليه نصف قيمة البناء لان البناء ملك الثاني فيكون له أن يمنع صاحبه من الانتفاع به حتى يرد عليه نصف قيمته فاذا رد ذلك يصير متملكا عليه نصف البناء بنصف قيمته وهو نظير العلو والسفل اذا أنهدما فابني صاحب السفل أن يبنيه كان لصاحب العلو أن يبني السفل ويبني فوقه بئنه ثم يمنع صاحب السفل من الانتفاع بسفله حتى يرد عليه قيمة البناء وقد بينا هذا في الدعوى اشارة هنا الى أنه استحسان وليس له في القياس أن يبني السفل لانه يضع البناء في ملك غيره ولا ولاية له على الغير في وضع البناء في ملكه ولكنه استحسان ذلك لدفع الضرر عنه فانه لا يتوصل الى بناء علوه والانتفاع به ما لم يبن السفل وهذا القياس والاستحسان في الحائط المشترك أيضا واذا كانت الدار بين رجلين فاقسماها على نصفين وباع أحدهما حصته ثم استحققت حصة الآخر قال يرجع على صاحبه بنصف ما باع يعنى بنصف قيمة ما باع لان ما أخذ كل واحد منهما فانما أخذ نصفه بتقديم ملكه ونصفه عوضا عما سلم لصاحبه من نصيبه فكأنه ملك ذلك على صاحبه من جهة المعاوضة

فحين استحققت حصة أحدهما فقد ظهر ان نصف ماأخذه عوضا عما هو مستحق وبذل المستحق
 يملك بالقبض وينفذ تصرف القابض فيه بالبيع ثم بعد الاستحقاق وجب عليه رده وقد
 تعذر رد عينه باخراجه من ملكه فيرد نصف قيمته لهذا وان لم يكن باع رجع عليه بنصف
 ما في يده من الدار لان المعاوضة قد بطلت بالاستحقاق ولانه لما استحق نصيب أحدهما
 فقد بطلت القسمة وتبين ان المشترك بينهما النصف الذي هو في يد الآخر فرجع عليه
 شريكه بنصف ذلك وان لم يستحق الا بيت واحد أعيدت القسمة علي ما بقي نصفين لان
 باستحقاق بيت واحد يتبين انه كان لهما في الدار شريكا في البناء والقسمة لا تصح بدون
 رضاه لان فيما يخص البيت القسمة تبطل فلو بقيت فيما سوي ذلك تضرر به المستحق عليه
 من حيث انه يتفرق نصيبه في موضعين والقسمة لدفع الضرر فلهذا تعاد القسمة علي ما بقي
 نصفين ولو كانت الدار بينهما نصفين فاقسماها فاخذ أحدهما الثلث من مقدمها بجميع نصيبه
 وأخذ الآخر الثلثين من مؤخرها بنصيبه وباع صاحب الثلثين ثم استحق نصف الثلث
 قال يرجع علي صاحب الثلثين بربع قيمة الثلثين وقال أبو يوسف رحمه الله يرجع عليه
 بنصف قيمة الثلثين ويكون ما بقي من الثلث بينهما نصفين وهو قول محمد رحمه الله فان
 قول محمد مع قول أبي حنيفة رحمه الله وقد بينا أصل هذه المسئلة في كتاب القسمة أن
 باستحقاق نصف نصيب أحدهما عند أبي حنيفة لا تبطل القسمة فيما بقي وهو الصحيح من
 قول محمد رحمه الله علي ما ذكره الكرخي رحمه الله في كتابه فان ابن سبابة رحمه الله كتب
 الي محمد رحمه الله يسئله عن قوله في هذه المسئلة فكذب اليه في جوابه ان قوله كقول أبي
 حنيفة وعند أبي يوسف رحمه الله تبطل القسمة باستحقاق نصف نصيب أحدهما وهذه
 المسئلة تبني علي تلك المسئلة فان عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله لو لم يبع صاحب الثلثين
 لكانت القسمة تبقى ويتخير المستحق عليه ان شاء رد ما بقي فتبطل القسمة في الكل وان شاء
 أمضى القسمة ورجع علي صاحبه بربع الثلثين فاذا باع نصيبه فقد تعذر نقض القسمة
 لاخراجه نصيبه من ملكه بالبيع فانما يرجع صاحب الثلث عليه بما يخص به المستحق من
 الثلثين ولو استحق جميع نصيبه رجع علي شريكه بنصف قيمة الثلثين فاذا استحق نصف
 نصيبه رجع عليه بربع قيمة الثلثين وعلي قول أبي يوسف رحمه الله القسمة تبطل بظهور
 شريك ثالث لهما في الدار ولكن اخراجه عن ملكه بالبيع كان صحيحا فيرجع عليه بقيمة

نصيبه من ذلك وهو نصف قيمة الثلاثين ويكون ما بقي من الثلث بينهما نصفين على أصل
 الشراكة ولو كان عشرون جريب أرض بين رجلين نصفين فاقسما فأخذ أحدهما خمسة
 عشر جريبا تساوي ألف درهم وأخذ الآخر خمسة أجربة تساوي ألفا حصته فباع صاحب
 الخمسة عشر مافي يده واستحق نصف مافي يد الآخر قال يرد صاحب الخمسة عشر ربع
 قيمة ما كان في يده على الآخر لانه لو استحق جميع مافي يده رجع على صاحبه بنصف قيمة
 مافي يده فان بدل المستحق كان مملوكا له فكان يبعه نافذا فيه فاذا استحق نصفه رجع عليه
 بربع قيمة ما كان في يده وهذا لان ما أخذه البائع كان نصفه له بتقديم ملكه وأخذ نصفه
 من نصيب شريكه عوضا عما سلم لصاحبه من نصيبه في الخمسة عشر الاجربة وقد استحق
 نصف الخمسة شائما فيما كان للمستحق عليه باعتبار قديم ملكه وفيما أخذه بطريق المعاوضة
 فلهذا لا يرجع على صاحبه بربع قيمة مافي يده ولو كانت الارض خمسة عشر جريبا بينهما
 أثلاثا فأخذ صاحب الثلث سبعة أجربة بحصة قيمتها خمسمائة وأخذ صاحب الثلاثين ثمانية
 أجربة بحصة قيمتها ألف درهم فباع صاحب الثلث واستحق نصف مافي يد صاحب الثلاثين
 وباع ما بقي فانه يرجع على صاحب الثلث بثلاث قيمة ما كان في يده وذلك مائة وستة وستون
 وثلاثون وقد سلم له مما كان في يده خمسمائة فجعله ذلك ستمائة وستة وستون وثلاثون وانما
 سلم لصاحب الثلث ثلثمائة وثلاثة وثلاثين وثلاثا وبلاستحقاق تبين ان قيمة المشترك بينهما
 كان ألف درهم فاذا سلم لصاحب الثلاثين ما يساوي ثلثي الالف والآخر ما يساوي ثلث
 الالف استقامت القسمة ولانه لو استحق جميع مافي يد صاحب الثلاثين رجع على شريكه
 بثلثي قيمة ما كان في يده فاذا استحق نصفه رجع عليه بنصف ذلك وهو ثلث قيمة ما كان
 في يده ولان ما أخذه صاحب الثلث فانما سلم ثلثه له بتقديم ملكه وثلثيه بطريق المعاوضة
 وقد استحق نصف العوض فرجع بما هو عوض المستحق وهو ثلث قيمة ما كان في يده
 وفي جميع هذه الفصول اذا كتب الكاتب بينهما كتاب القسمة ينبغي أن يبين كيفية القسمة
 بينهما ان وقعت بقضاء القاضى بين ذلك في الكتاب وان كانت بتراضيهما بين ذلك لان
 الحكم يختلف باختلاف القسمة بقضاء أو غير قضاء حتى ان في القسمة بقضاء القاضى اذا
 ظهر العيب في نصيب أحدهما ترد القسمة والقسمة بالتراضى لا ترد لكان العيب فلهذا ينبغي
 أن يبين صفة القسمة فيما بينهما واذا كانت الدراهم بين رجلين وهى موضوعة عند أحدهما

فقال له الآخر اقسم ما عندك فأعطني حصتي فأعطاه حصته فهو جائز لان هذه قسمة تمت بين اثنين وتامها بدفع نصيب صاحبه اليه وامسا كه حصة نفسه بمنزلة أخذه ابتداء بحكم القسمة لان الاستدامة فيما يستدام بمنزلة الانسان وان قال خذ حصتك ودع ما بقى حتى أقبضها فآخذ حصته لم يكن ذلك قسمة حتى لو هلك ما بقى كان الآخر أن يأخذ من صاحبه نصف ما في يده لان القسمة لا تتم بالواحد فان تمامها بالحيازة وذلك لا يكون الا بين اثنين فكان شرط سلامة المقبوض للمقبوض أن يسلم ما بقى للآخر فاذا هلك فقد انعدم الشرط فكان ما هلك من النصيبين وما بقى من النصيبين واذا كانت الدار لقوم وأحدهم شاهد والآخر غيب فأراد الشاهد أن يسكنها انسانا أو يؤجرها اياه فقيا بينه وبين الله تعالى لا ينبغي له أن يفعل ذلك لانه يكون مميذا أو مؤجرا نصيب شركائه بغير رضاهم ولا ولاية له عليهم وكما لا يتصرف في عين ملكهم بغير رضاهم لا يتصرف في منفعة ملكهم أيضا ولا يمكنه أن يتصرف في نصيب نفسه بالاسكان والاجارة الا بعد القسمة والقسمة لا تتم بالواحد وأما في القضاء فاذا لم يكن لهم خصم يخاصمه لم يحل بينه وبين ذلك لان القاضي لفصل الخصومة لا لانشائها واذا لم يحضر خصم لا يكون له أن يمنع صاحب اليد من التصرف فيما في يده بالاسكان والاجارة ولكنه اذا علم حقيقة الحال أفتاه بالكف عن ذلك كما يفتيه به غيره وان أراد أن يسكنها بنفسه ففي القياس يمنع ذلك فيما بينه وبين ربه لانه يصير مستوفيا منفعة نصيب شركائه وهو ممنوع من ذلك شرعا (ألا ترى) لو كانوا حضورا ممنوعه من ذلك فاذا كانوا غيبا لم يبطل حقهم بغيرتهم فكان هو ممنوعا من ذلك شرعا وفي الاستحسان يرخص له في ذلك لانهم قد رضوا جميع الدار في يده وليس في سكنه الا اثبات اليد اليه (ألا ترى) ان من لا يضمن المقار باليد لا يضمنه بالسكنى أيضا لان في سكنه منفعة لشركائه لان الدار اذا لم يكن فيها ساكن فاتها تخرب واذا سكنها انسان كانت عامرة ففي هذا التصرف منفعة لشركائه بخلاف ما تقدم فانه بالاسكان يثبت يد غيره على الدار ولم يرض به شركاؤه فرما لا يتمكنون اذا حضروا من ارجاعه واسترداد انصباهم وان أجزها الحاضر وأخذ الآخر حصة نصيبه من ذلك تطيب له وحصة نصيب شركائه لا تطيب لانه بمنزلة الناصب يؤجر في حصته فلا يطيب له الاجر ولكنه يتصدق به لان ملكه حصل له بسبب خيبت ويعطى ذلك شركاه ان قدر عليهم لان تمكن الخبث كان لمراعاة حقهم فيرتفع بالرد عليهم

وقد بينا نظيره في كتاب الغصب واذا باع الرجل الارض ليزرعها كتب انك اطعمتني ارض
 كذا لا زرع فيها ما بدالى من غلة الشتاء والصيف وقال أبو يوسف رحمه الله اذا كتب عارية
 فهو أحب الى من أن يكتب اطعمتني وهو قول محمد رحمه الله لانه بالاعارة يجعل له منفعة الارض
 بغير عوض والعارية اسم موضوع لتليك المنفعة بغير عوض كما أن استعمال هذا اللفظ
 أولى من استعمال غيره مما لم يوضع لتليك المنفعة في الاصل وهو نظير اعارة الدار وغيرها
 من الاعيان وأبو حنيفة يقول لو كتب أعرتني كان المفهوم منه الانتفاع بها من حيث
 السكنى واذا كتب اطعمتني كان المفهوم التمكن من الزراعة لان الارض لا يطعم عنها وانما
 يطعم ما يكون منها وذلك لا يحصل الا بالزراعة واذا كانت الاعارة للسكنى فلفظ الاعارة
 أقرب في بيان ما هو المقصود واذا كانت الاعارة للزراعة فلفظ الطعمة أقرب الى بيان ما هو
 المقصود فينبغي أن يستعمل في كل فصل ما هو دليل على المقصود وهذه مسألة الجامع الصغير
 قال وخارجها على ربها لان الخراج مؤنة الارض النامية وجوابه يعتمد التمكن من
 الانتفاع بالارض وبلاعارة لا يزول تمكنه من الانتفاع بها وانما ينتفع بها المستعير بتسليط المعير
 فهو كانتفاع المعير بها بنفسه فان اشترط على المستعير أداء الخراج فهذا الشرط يخرج من
 الطعمة وتكون اجارة فاسدة لانه لا يعرف خارجها ومعنى هذا ان الخراج على رب
 الارض فاذا شرطه على المستعير فكانه شرط لنفسه عوضا عن المنفعة فيصير العقد به اجارة
 وفسادها لجهالة الخراج قبل هذا في الاراضى الصلحية التى يكون خراج الحماحم والاراضى
 جملة تم يقسم على الحماحم والاراضى فعند قلة الحماحم تزداد حصة الارض وعند كثرة الحماحم
 تنقص فأما خراج الوظيفة يكون معلوم المقدار وقيل بل المراد الجهالة في روادف الخراج
 فان ولاية الجور ألحقوا بالخراج روادف وذلك مجهول يزداد وينقص ولافساد هذا العقد
 علة أخرى وهي أن الخراج في ذمة رب الارض فكانه شرط على المستأجر أن يتحمل عنه
 ديناً في ذمته وذلك مفسد للاجارة واذا أوصى الرجل بغلة أرضه فالخراج على الموصى له بالغلة
 لان وجوبه باعتبار التمكن من الانتفاع بالارض والموصى له هو المتمكن من الانتفاع
 بالارض دون الوارث وبه فارق الاعارة ولان للخراج تعلقاً بالغلة (ألا ترى) انه ان منع الخراج
 لم تطب له الغلة وللإمام أن يحول بينه وبين الغلة ليؤدى الخراج والموصى له هو المختص
 بالغلة فيكون الخراج عليه ولا وجه لايجاب الخراج على الورثة لانهم لو زرعوا الارض

واصطلم الزرع آفة لم يلزمهم الخراج فاذا لم يتمكنوا من زراعتها أولى لا يلزمهم الخراج واذا استأجر رجل من رجل أرضاً مدة معلومة فمات أحدهما قبل مضيتها ولم يستحصد الزرع ترك الزرع فيها الى وقت الادراك استعسانا وقد بينا هذا في الاجارات قال وجعل المستأجر آخر ماترك فيه وظاهر هذا اللفظ يدل على انه يلزمه أجره المثل وهو اختيار بعض مشايخنا رحمهم الله فان العقد قد انفسخ بموت أحد المتعاقدين ثم يبقى الزرع لدفع الضرر عن المستأجر ودفع الضرر واجب عنه وانما يتحقق ذلك اذا وجب على المستأجر لصاحبها أجر المثل في مدة الترك والاصح انه يجب على المستأجر حصة هذه المدة من المسمى لانه لما وجب ابتداء عقد الاجارة لدفع الضرر عن المستأجر فلان يجب عليهم ابقاؤه بعد ظهور السبب المفسد وهو الموت أولى لان بقاء الشيء أهون من ابتدائه واذا بقي العقد الاول فانما يجب باستيفاء المنفعة الاجر المسمى فيه * وان كان فيها كرم أو رطوبة لم يترك وقطع لانه لانتفاء ذلك مدة معلومة وتطول مدتها في ابقاء العقد في هذه المدة الطويلة اضرار بوارث المؤاجر بخلاف الاول فلان لادراك الزرع نهاية معلومة وهي مدة لا تطول عادة * واذا استأجر دابة ثم جعل عليها سرجاً وأجرها بأكثر مما استأجرها طاب له الفضل لان زيادة الاجر في العقد الثاني بازاء منفعة ما زاد من عنده فلا يتحقق فيه ربح الا على ضمانه وقبل الزيادة انما كان لا يطيب له الفضل لانه ربح حصل لا على ضمانه فاذا انعدم هذا المعنى باعتبار الزيادة كان الفضل طيباً له وكذلك لو استأجر بيتاً بمائة درهم ثم أجر نصفه بمائة درهم الا دانقاً ومراده أجر نصفاً معيناً منه أو نصفاً شائعاً على قول من يرى جواز اجارة المشاع وانما يطيب له الفضل لان الربح لا يتحقق فانه يمكن أن يجعل الدانق حصة النصف الآخر ليكون مائة درهم الا دانقاً حصة الذي أجره ولا يقال قد كان بمقابلة كل نصف من البيت في العقد الاول نصف الآخر لان ذلك لم يكن باعتبار تنصيب المتعاقدين بل باعتبار المعاوضة والمساواة وذلك لا يوجد في العقد الثاني لانه أجر فيه النصف فقط والحاصل أن الخبط الذي يمكن في اجارة الشيء بأكثر مما استأجره به يسير فينعدم ذلك باعتبار الامكان من وجه واحد ولهذا قلنا لو زاد من عنده شيئاً قليلاً ثم أجره بأضعاف مما استأجره طاب له الفضل فكذلك اذا أجر بمضيه بما دون الاجر الاول والنقصان يسير قلنا يطيب له الفضل * ولو استأجر عبداً بمائة درهم ثم أجره بالدنانير بأكثر من ذلك يتصدق

بالفضل وأشار في غير هذا الموضع الى أنه لا يلزمه التصديق بالفضل لان معنى الخبز ضعيف هنا والدرهم والدنانير في الحقيقة جنسان فباعتبار الحقيقة ينعدم ربح ما لم يضمن لاختلاف الجنس ووجه ما ذكر هنا أن الدرهم والدنانير في الصورة جنسان وفي الحكم جنس واحد (ألا ترى) أن في شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن جعلاً لجنس واحد فكذلك في الاجارة بأكثر مما استأجره يجعلان كجنس واحد لان المعنى فيهما سواء وهو أن الربح يحصل لا على ضمانه وان أجر بثوب قيمته أكثر من مائة لم يتصدق بشئ لان جنس البدلين مختلف حقيقة وحكما فلا يتمكن فيه ربح ما لم يضمن لان تمكن ربح ما لم يضمن انما يكون بعد عود رأس المال اليه واذا استأجر الرجل رجلاً يحمل له دن خسل فعثر الحمل فانكسر الحمل قد بينا في الاجارات أن الحمل أجير مشترك وان هذا النوع من الانكسار يكون بجناية يده فيكون ضامناً الا على قول زفر رحمه الله وصاحب الدن بالخيار ان شاء ضمنه قيمته غير محمول ولا أجر عليه وان شاء ضمنه قيمته محمولا الى الموضع الذي انكسر فيه وأعطاه من الاجر بحساب ما حمل ولو تعمد كسره فكذلك الجواب عندنا وقال زفر يضمنه قيمته محمولا الى الموضع الذي كسر فيه وأعطاه الاجر بحساب ما حمل وذكر عيسى بن ابان رحمه الله أن قياس قول أبي حنيفة رحمه الله هكذا لان أجير المشترك عنده أمين لا يضمن باعتبار القبض فانما يلزمه الضمان باعتبار جنايته عند الكسر فلا بد من اعتبار قيمته عند تقرير سبب الضمان لان الحكم لا يسبق سببه ولكننا نقول اذا اختار صاحب الدن أن يضمنه قيمته غير محمول لم يضمنه ذلك باعتبار القبض ولا باعتبار جنايته أيضاً ولكن تفرق عليه الصفقة حين كسره في بعض الطريق فغير عليه شرط عقده فيكون له أن يفسخ العقد في مقدار ما يحمله فيسقط حصة ذلك من الاجر ويضمنه قيمته غير محمول * فان قيل كيف يفسخ العقد في مقدار ما يحمله وذلك متلاش غير قائم قلنا بل هو قائم حكماً ببقاء بدله فان الحمل ضامن قيمته محمولا الى هذا الموضع بالاتفاق وكما لا يجوز الفسخ عند تفرق الصفقة على المين يجوز فسخه على بدل المين اذا كان قائماً كما لو اشترى عشرين فقتل أحدهما قبل القبض ثم مات الآخر كان للمشتري أن يفسخ العقد على القيمة في المتقول كتفرق الصفقة عليه ولكن لو انكسر من غير عمله بأن أصابه حجر من مكان أو وقع عليه حائط أو كسره رجل وهو على رأسه فلا ضمان عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما هو ضامن اذا تلف بما يمكن الاحتراز عنه

وان لم يكن من عمله وان قال رب الدن عبر فانكسر وقال الجمال أصابه حجر فانكسر أو قال كان منكسرا فالقول قول الجمال وله الاجر الى حيث انكسر لانه ينكر سبب وجوب الضمان عليه فالقول قوله مع يمينه بمنزلة المودع يدعى عليه صاحب الوديعة الاستهلاك وهو منكر لذلك وأما الاجر الى حيث انكسر لان صاحب الدن صار مستوفيا ذلك القدر من المعقود عليه فيقرر عليه حصته من الاجر ثم مات ولم يخلف بدلا فلا يمكن فسخ العقد فيه باعتبار تفرق الصفقة فلماذا كان للجمال الاجر حيث انكسر * واذا دفع الرجل ثوبا الى صباغ يصبغه فصبغه فقال رب الثوب أمرتك أن تصبغه أحمر وقال الصباغ أمرتني أن أصبغه أسود فالقول قول رب الثوب لان الاذن مستفاد من جهته وفيه خلاف ابن أبي ليلى وقد بيناه في الاجارات فان اختار أخذ الثوب قوم الثوب أبيض وقوم مصبوغا بذلك الصبغ فأعطاه مازاد الصبغ فيه ولانه وافق في أصل الصبغ وان خالف في الصفة ولان الصبغ عين اتصل به فلا يسلم له بجانا بمنزلة مالو هبت الريح بثوب انسان وألقته في صبغ غيره أو غصب ثوبا وصبغه واختار رب الثوب أخذ الثوب فانه يمطيه مازاد الصبغ فيه * واذا تكاري الرجل دابة من البصرة الى الكوفة فله أن يذهب بها الى أى نواحيها شاء لان الكوفة اسم للبلدة الواحدة وجواب البلدة الواحدة كمكان واحد (ألا ترى) أن في عقد السلم اذا شرط ابقاء المسلم فيه بالكوفة جاز العقد فكذلك في الاجارة اذا استأجرها الى الكوفة جاز العقد له ان يذهب الى أى نواحيها شاء باعتبار العادة فان من استأجر دابة من بلد الى بلد يبلغ عليها الى منزله في العادة ولو استأجر دابة الى الرى لم يكن له أن يذهب بها الى أى نواحيها شاء والكراء الى الرى فاسد في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله هو جائز وهو الى مدينتها دون نواحيها وقد روى هشام عن محمد رحمهما الله ان ذلك جائز الى مدينتها بالاستحسان والحاصل أن عند أبي حنيفة ومحمد الرى اسم لولاية تشتمل على مدائن ونواحي فلا يجوز العقد للجهالة التى تقضى الى المنازعة وعند أبي يوسف انما يطلق هذا الاسم على مدينتها فى العرف والثابت بالعرف كالثابت بالنص ولو سعى مدينة من مدائنها كان جائزا وكذلك خراسان والشام والعراق ان سعى منها مكانا معلوما جاز العقد وان أطلق فسد العقد للجهالة التى تقضى الى المنازعة ونظير هذا فى ديارنا لو استأجر دابة الى كاشغر جاز العقد فانه اسم للبلدة خاصة ولو استأجرها من كاشغر الى فرغانة لم يجوز العقد لان الاسم

مشتمل على بلاد متباعدة فتمكن فيه جهالة تقضى الى المنازعة ولو استأجرها الى أوزجند
 جاز العقد وكذلك ان استأجرها من أوزجند الى سمرقند لانه اسم للبلدة أو ان استأجرها
 الى بخارى فقد اختلف فيه مشايخ بخارى رحمهم الله والاظهر انه لا يجوز فان بخارى من
 كرمينية الى قرير وهى تشتمل على مواضع متباعدة بمنزلة الرى فتمكن فيه جهالة تقضى الى
 المنازعة بينهما ولو تكارى دابتين يحمل عليهما الى المدائن بعشرين درهما فأكرى أحدهما
 بتسعة عشر درهما بمثل ذلك الشرط طاب له الفضل لانه يمكن أن يحمل هذا القدر من المسمى
 فى العقد الاول خاصة بحصة هذه الدابة فلا يظهر فى العقد الثانى ربح ما لم يضمن ولوا كرى
 أحدهما بأكثر من الاجر كله يتصدق بالفضل وبشيء من رأس المال لانا نعلم أن شيئاً من
 رأس المال بازاء الدابة الثانية فى العقد الاول فيكون ذلك ربها ما لم يضمن فى العقد الثانى مع
 الزيادة على المسمى فى العقد الاول فيتصدق بذلك الفضل ولو استأجر رجلين يبنيان له حائطا
 فعمله أحدهما ومرض الآخر وهما شريكان فالاجر بينهما نصفين استحسانا وفى القياس
 لأجر للذى لم يعمل لان استحقاق الاجر باعتبار العمل ووجه الاستحسان انهما قبل العقد
 جميعا ثم أقيم العمل فى نصيبه مسلم لما التزمه وفى نصيب شريكه نائب عنه فقام مقامه
 فيكون الاجر بينهما نصفين وقد بينا نظائره فى الاجارات وذكرنا ان المقصود بالشركة هذا
 فيما بين الناس ولو استأجر رجلا يحمل له طعاما معلوما الى مكان معلوم على دوابه هذه
 فحمله على غير تلك الدواب فله الاجر كله استحسانا وفى القياس لا أجر له لان الاجارة
 انما تتناول منافع الدواب التى عينها ولم يسلم اليه ذلك وفى حق غير تلك الدواب يحمل العقد
 كان ليس فكانه متبرع بحمل طعامه على دوابه فلا أجر له ووجه الاستحسان أنه قبل عمل
 الحمل فى ذمته بعقد الاجارة وقد أوفى ما قبله سواء حمل الطعام على تلك الدواب أو على
 غيرها وهذا لانه لا حاجة الى تعيين تلك الدواب فى تصحيح العقد بعد اعلام مقدار الطعام
 (الأتري) انه لو استأجره يحمل له طعاما معلوما الى مكان معلوم كان العقد جائزا وان لم
 يمين الدواب وكذلك ليس لصاحب الطعام فى عين تلك الدواب مقصود وانما مقصوده
 حمل الطعام فاذا سقط اعتبار تعيين الدواب لهذين المعنيين كان له الاجر باقامة العمل
 المشروط وهو حمل الطعام ولو استأجره لحمله بنفسه فحمله على دوابه أو عبيده أو على غيرهم
 وذهب منه حتى بلغه ذلك المكان فله الاجر استحسانا لحصول المقصود لان المقصود حمل

الطعام وقد أوفاه كما التزم وليس هو بخائف لانه ما فارق الطعام حين ذهب معه ولا أخرجه من يده فلا يكون مخالفا وكذلك ان اشترط له طريقا فحمله في طريق آخر لان مقصود صاحب الطعام قد حصل حين أوصل الطعام الى المكان المشروط في أى الطريقين حمله وان حمله في البحر ضمنه ان غرق لانه عرضه للتلف فان الغالب من حال ركب البحر انه على شرف الهلاك مع ما معه وان سلم له الاجر استحسنانا وهو بمنزلة ما لو كان الى ذلك الموضع طريقان في البر أحدهما آمن والآخر مخوف فحمله في الطريق المخوف فان تلف كان ضامنا وان سلم استحق الاجر استحسنانا فكذلك هنا لان البحر بمنزلة الطريق المخوف ولهذا لم يكن للودع أن يسافر بالوديعة في طريق البحر كما ليس له أن يسافر بها في الطريق المخوف ولو استأجر رجلين يحملان له طعاما من الفرات الى أهله فحمله كله أحدهما وهما شريكان في العمل فالاجر بينهما لان وجوب الاجر باعتبار تقبل العمل وقد باشره أو باشره أحدهما بوكالة لصاحبه لان مبني شركة العنان على الوكالة ثم هو في اقامة العمل نائب عن صاحبه أيضا وان لم يكونا شريكين في العمل فللمعامل نصف الاجر في نصف الطعام لانه انما قبل حمل نصف الطعام بنصف الآخر وقد حمله ولا أجر له في النصف الآخر لانه كان في الحمل ضامنا للنصف الاجر بمنزلة أجنبي آخر لو حمله وهذا لانه غير نائب عن الآخر هنا فانه لم يسبق بينهما عقد شركة فلم يحمله نائبا عن نفسه فيكون هو في ذلك كاجنبي آخر ولو استأجر رجلا ليذهب الى مكان كذا فيجيء بأهله كلهم وهم خمسة فذهب وجاء بهم فله الاجر المسمى لانه استؤجر على عمل معلوم ببذل معلوم وقد أوفى العمل المشروط عليه بكامله فله الاجر كله فان وجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي منهم فله أجر ذهابه وله الاجر بحساب من جاء بهم لانه في الذهاب أقام ما التزم من العمل على نحو ما التزمه فاستوجب أجر الذهاب وما يكون من الاجر المسمى فانه يتوزع على حصة من جاء بهم ومن ماتوا فيلزمه بحصة من جاء بهم لانه أقام بعض هذا العمل دون البعض فيكون له من الاجر بحساب ما أقام من العمل وان وجدهم كلهم قد هلكوا فماد بنفسه فله أجر ذهابه لانه في الذهاب أقام ما لزمه بالعقد كما التزمه وفي الرجوع هو حامل لنفسه بالمواد الى وطنه وليس يعامل للمستأجر حين لم يأت بأحد من أهله فلهذا كان له أجر الذهاب خاصة ولانه انما يذهب لتحصيل مقصود المستأجر فكان عاملا له في ذلك وليس في رجوعه وحده تحصيل شيء من مقصود المستأجر فلم يكن عاملا له في ذلك

فان استأجره على أن يذهب بكتاب له الى مكان كذا فيدفعه الى فلان فذهب به فوجده قد مات أو تحول الى بلد آخر فرد الكتاب فلا شيء له وان لم يرد الكتاب فله الاجر بحساب ذهابه. معنى هذا انه استأجره ليذهب بالكتاب الى فلان ويأتيه بالجواب فاذا ذهب به ولم يرد الكتاب ولم يأت به بالجواب فهو في الذهاب عامل للمستأجر ساع في تحصيل مقصوده وليس بمعامل في الرجوع فيستحق حصة الذهاب من الاجر وان رد الكتاب فلا شيء له في قول أبي حنيفة لانه فوت على المستأجر ما يحصل له من المقصود حين رد كتابه اليه فخرج من أن يكون عاملا له في الذهاب وعلي قول محمد له أجر الذهاب لانه ليس للكتاب حمل وموثة وانما يستوجب الاجر باعتبار ذهابه بنفسه وقد ذهب فقد تقرر حقه في أجر الذهاب فلا يسقط ذلك بموده رد الكتاب أو لم يرده ولكننا نقول هو لا يستوجب الاجر بمجرد الذهاب من غير اعتبار الكتاب (ألا ترى) انه لو ترك الكتاب في أهله وذهب بنفسه لم يكن له أجر فكذلك اذا رد الكتاب معه وقول أبي يوسف في المسئلة مضطرب * وان استأجره ليحمل له طعاما الى مكان كذا فيدفعه الى فلان فوجد فلانا قد مات فرجع بالطعام الى الذي استأجره فلا اجر له عندنا وقال زفر رحمه الله له الاجر وهو غاصب في رد الطعام الذي استأجره ضامن ان هلك في يده لانه لما حمل الطعام الى ذلك المكان فقد أوفى العمل المشروط وما كان البديل بمقابلته فتقرر حقه في الاجر وانتهى العقد نهايته ثم هو في الرجوع بالطعام غاصب كاجنبي آخر فيكون ضامنا له ان هلك وبغصبه لا يبطل حقه فيما تقرر من الاجر ولكننا نقول البديل بمقابلة حمل الطعام الى ذلك المكان وقد فسخ ذلك حين رجع بالطعام وفوت الموقوف عليه قبل التسليم الى المشتري وان استودع الطعام رجلا في تلك البلاد فهلك الطعام فهو ضامن له لانه مخالف في الدفع الى الاجنبي وهو بمنزلة الامين في ذلك الطعام مالم يدفعه الى فلان والمودع اذا أودع الوديعة رجلا آخر كان ضامنا اذا هلك في يد المودع الثاني واذا صار ضامنا كان هذا وما لو استهلك الطعام سواء ولصاحبه الخيار ان شاء ضمنه قيمته في المكان الذي حمله منه ولا أجر له أو في المكان الذي استودعه وله الاجر وهذا نظير مسألة الدن اذا تعمد كسره وانما الشبهة هنا في انه اعتبر القيمة والطعام من ذوات الامثال وانما ينبغي أن يقال يضمنه مثله في المكان الذي حمله منه ولا أجر له أو في المكان الذي استودعه وله الاجر الا أن يكون عدديا متقاربا من الطعام كالبطيخ وغير ذلك فيثبت ان يكون مضمونا بالقيمة

غير انه ان انتهى الى ذلك البلد فوجد صاحبه قد مات فرفع الامر الى القاضي فامر بدفعه
أو بدفعه الى رجل آخر ففعل ذلك بأمره فلا ضمان عليه وله الاجر لان للقاضي ولاية
النظر في مال الغائب وفعله بأمر القاضي وفعله بأمر صاحب الطعام سواء ولو فعل شيئاً من
ذلك بأمر صاحب الطعام لم يكن ضامناً وله الاجر فكذلك اذا فعل بأمر القاضي قال ولا
ينبغي للقاضي أن يدخل في ذلك لانه لا يعرف صدقه فيما يقول ولانه قد ألزم حفظه فيؤليه
القاضي ، ما تولى لانه انما نصب القاضي لفصل الخصومة لا لانشاءها وليس هنا خصم لمن في يده
الطعام فهذا لا ينظر القاضي في ذلك وهو أولى الوجهين له واذا قال الرجل من جاءني بمتاع
من مكان كذا فله درهم فذهب رجل فلم يجد المتاع ثم جاء فلا أجر له اما اذا ذهب فجاء بالمتاع
فله أجر مثله لا يجاوز به المسمى عندنا وعلى قول الشافعي له المسمى لقوله تعالى ولمن جاء به
حمل بعير وأنا به زعيم وما أخبر الله تعالى عن الامم السالفة فهو ثابت في حقنا حتى يقوم
دليل النسخ ولكننا نقول هذا استئجار المجهول واستئجار المجهول باطل الا انه اذا حمله انسان
بعد ما سمع كلامه فانما جاء به على جهة تلك الاجارة وقد رضى القائل بذلك فيستوجب أجر
المثل باعتبار ان جهة الشيء بمنزلة حقيقته فاما اذا ذهب فلم يجد المتاع فرجع لم يكن له الاجر
بخلاف ما اذا خاطبه به انسانا بعينه فهناك يستحق أجر الذهاب لان العقد انعقد بينهما حين
خاطبه بعينه فكان هو في الذهاب عاملاً للمستأجر ساعياً في تحصيل مقصوده فيستحق
أجر الذهاب وهنا العقد ما انعقد بين المستأجر وبين الذهاب لانه لم يخاطبه بعينه وانما يكون
انعقاد العقد باعتبار محيئه بالمتاع واذا لم يجي بالمتاع لم يكن عاملاً له في الذهاب والمجيء بحكم العقد
فهذا لا يستوجب شيئاً من الاجر ولو استأجر دابة ليحمل عليها عشرين ثوباً ربطتها فحمل عليها
هروياً فعطبت الدابة لم يضمن استحساناً لان في الضرر على الدابة لافرق بين الربط والمهروى
وانما يعتبر من القيمة ما يكون مقيداً دون مالا يقيد كما انه يعتبر من التمين ما يكون مقيداً
دون مالا يقيد ولو استأجرها ليحمل عليها هذه الاثواب الربطه فحمل عليها مثلاً من الثياب
الربطه فعطبت لم يضمن شيئاً فكذلك هنا واذا تكاثر الرجل من الرجل دابة ونقده الكراء
ثم أخذ منه كفيلاً بالكراء ثم أفلس المكاري ولم يركب الرجل فلي الكفيل أن يرد الكراء
لانه كفيل للمستكرى عن المكاري ما وجب رده من الكراء المقبوض وحين أفلس المكاري
ولم يجد المستكرى الدابة ليركبها فقد وجب على المكاري رد جميع الكراء وقد كفل الكفيل

بذلك فكان مطالبا به لانه اضافة الكفالة الي سبب الوجوب صحيح فان رضى من الكفيل
 أن يحملة الى المكان الذى تكارا اليه فحملة وأتفق أكثر من الكراء لم يرجع الكفيل على
 المكاري الا بالكراء الذى قبض من المستكرى لانه ما ضمن عنه الا ذلك القدر فهو في
 الزيادة متبرع * فان قيل كان ينبى أن لا يرجع عليه بالكراء المقبوض أيضا لانه ما نقد عنه
 الكراء وانما أوفى عنه ما التزم من الحمل بمقد الاجارة والمكاري ما أمره أن يكفل عنه ذلك
 فكان هو في ايفاء ذلك بمنزلة متبرع أو كفيل بغير الامر قلنا لا كذلك فانه بما أوفى من
 الحمل أسقط عن نفسه ضمان الكراء كما أنه باداء المقبوض يسقط عن نفسه ضمان الكراء
 ولا يكون متبرعا بل هو محتاج اليه ليسقط به الضمان عن نفسه ولما أمره بالكفالة بالكراء
 عنه فقد أقامه مقام نفسه في ايفاء ما التزمه فلا فرق بين أن يوفى عنه الكراء وبين أن يوفى
 بما التزمه من الحمل فانه يسقط به مطالبة المستكرى اياه في ذلك وان مات المكاري ولم
 يحملة فعلى الكفيل أن يرد الكراء لان بموت المكاري قد انقسخ العقد ولزمه رد المقبوض
 من الكراء فانه كفيل الكفيل بذلك واذا استأجر الرجل الرجل أشهرا معلومة يؤدب ابيه
 ويقوم عليه في ذلك فهو جائز لانه استأجره مدة معلومة لعمل معلوم بطريق العرف وهو
 عمل غير مستحق على المأدب اقامته دينا ولا دينا والاستئجار على مثله صحيح ببدل معلوم
 بخلاف تعليم القرآن فانه يستحق عليه دينا لانه في المعنى خلافة عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وكل مسلم مأمور به ديناولو استأجر رجلا لبعض له حائطا أو ليطين له سطحا ولم يبين
 طينا ولا جصا معلوما فهو فاسد لان جهالة ذلك تقضى الى المنازعة المانعة من التسليم والتسليم
 فان عمل الناس في ذلك مختلف وكل نوع منه متعارف فكان العمل المقود عليه مجهولا فلهذا
 فسد العقد وله أجر مثله ان عمل لانه أو في العمل بحكم عقد فاسد فلا يلزمه جميع المسمى
 لان المستأجر يقول أنا ما رضيت بجميع المسمى بهذا القدر من العمل فان كان اشترط عليه
 أن يجمل غلظة من الجص أو الطين كذا فهو جائز لان المقود عليه صار معلوما ببيان النغطة
 على وجه لا يقضى الى تمكن المنازعة بينهما ولو استأجر رجلا ينقله الدراهم كل ألف بكذا
 أو استأجره على كل شهر بكذا ينقله فهو جائز لان في الفصل الاول استأجره على عمل
 معلوم ببدل معلوم والاستئجار على ذلك متعارف بين الناس وهو الاصل في عقد الاجارة
 وفي الفصل الثانى عقد على منافع في مدة معلومة ببدل معلوم ليقم تلك المنافع عملا مقصودا

في الناس • وإذا كانت الورثة كبارا غيبا وليس على الميت دين ولا وصية فللوصي أن يبيع
 الرقيق والمتاع استحسانا لأن له ولاية الحفظ إلى أن يحضر الغائب ويبيع المنقول من الحفظ
 فإن حفظ الثمن ربما يكون أيسر من حفظ العين وإنما ثبت هذه الولاية نظرا للغائب ولو
 أنهم نهوه عن البيع فباعه بعد ذلك لم يجز بيعه لأنه إنما ثبت له الولاية لأجل النظر لهم إذا
 لم يوجد منهم النهي عن ذلك نصا بخلاف ما إذا كان على الميت دين فهناك إنما ثبت له حق
 التصرف نظرا للذي أقامه مقام الميت فهي الورثة إياه عن البيع لا يصح وإذا كان الوارث
 صغيرا وللميت دين على رجل بصك فقال المطلوب للوصي حط عني النصف لاعطيك
 النصف وادفع إلى الصك وكان فيه شهود لا يشهدون إلا أن يروا الصك ويعلموا أنه حط
 لليتم في الحال فإنه لا يسمع الوصي أن يفعل ذلك لأن فيه أتواء ما بقي من ماله يعني في رد
 الصك عليه لأن حط الدين عنه باطل وإذا لم يكن الدين واجبا بمقدمه فلا يتوى به حق
 اليتيم ولكن إذا كان الشهود لا يشهدون مالم يروا الصك ففي دفع الصك إليه أتواء مال اليتيم
 حتى إذا كانت الشهود يشهدون بغير صك فلا بأس بأن يفعل ذلك لأنه ليس فيه أتواء ماله
 بل فيه نظر له من حيث أنه يستوفي نصف حقه في الحال ثم يقيم البيعة على ما بقي فيستوفيه
 وحطه باطل إذا أثبت المديون ذلك بالحجة • وإذا ادعى رجل في داره دعوى فرأى الوصي
 أن يصلح له لأنه يخاف أن لم يصلح له أن يأتي بيعة فإنه لا يسمعه أن يصلح له لأن بمجرد الدعوى
 ما استوجب المدعى شيئا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لو أعطى الناس بدعواهم وما يخافه
 الوصي موهوم فليس كل مدعى يكون له بيعة على دعواه ولا كل شاهد يرغب في حضور
 مجلس القاضي لاداء الشهادة وبعد الاداء ربما تظهر عدالته وربما لا تظهر ولو ادى شيئا من مال
 اليتيم باعتبار هذا الموهوم كان مخرجا ماله عن ملكه من غير عوض يحصل بمقابلته ولا منفعة
 تحصل له حقيقة وليس للوصي هذه الولاية وإن جاء المدعى بيعة عدول يمر فهم الوصي وكان
 الصلح خيرا لليتم في رأى الوصي وسمعه أن يصلح له لأن باعتبار الظاهر حق المدعى قد ثبت ظهوره
 بشهادة العدول وقد تحقق ذلك في هذا تحصيل المال من الوصي لليتم أو توفير المنفعة وإنما نصب
 الوصي لذلك قال الشيخ الامام الاجل الزاهد رحمه الله كان شيخنا الامام الاجل رضي الله عنه
 يقول هذا إذا علم الوصي قبل اقامة البيعة من المدعى أنه لو لم يجب إلى الصلح حتى يقيم البيعة يرغب
 فيه المدعى بعد ذلك فاما إذا علم أنه بعد اقامة البيعة لا يرغب في الصلح فلا بأس بأن يصلح له قبل اقامة

البيعة اذ اعلم ان له شهودا يشهدون على ذلك لان بهذا التأخير ينعدم تمكنه من توفير المنفعة عليه
 وعلي الوصي أن لا يؤخر ذلك الى وقت يفوته واذا كاتب الرجل عبده على نفسه وماله دخل
 فيه رقيقة ودوره وكل عين ودين هو من كسبه لان ذلك ماله فالمال يصير مضافا الى العبد باعتبار
 أنه كسبه قال عليه السلام من باع عبدا وماله الحديث والاضافة اليه تبقى ما بقي المال في يده فاما
 بعد أخذ المولى المال منه لا يبقى مضافا اليه شرعا وعرفا فلا يكون المقبوض منه فيما سمي
 من ماله وان كانت له أمة قد زوجها اياه مولاه لم يدخل في كتابته لان المولى بتصرفه صار
 قابضا الامة منه فالتحقت بغيرها مما قبضه منه (فان قيل) أليس أن المشتري اذا زوج الامة
 المبيعة قبل القبض لا يصير قابضا لها بتصرفه فكيف يصير المولى هنا قابضا وفي الاستحسان
 انما لم يجعله قابضا هناك لان اليد للبائع فيها يد مستحقة والمشتري ممنوع من قبضها ما لم يؤد
 الثمن وان تميت بالنكاح ولكن لما لم يؤثر هذا العيب في عينها لم يجعل قابضا به وهنا ما كان
 للعبد في هذه الامة يد مستحقة ولا كان المولى ممنوعا من قبضها والتصرف فيها فخطناه
 قابضا لها بالتزويج لان بالتزويج التزم تسليمها الى الزوج فلا يتمكن من ذلك الا بيده فيها
 واذا أنفق المفاوض على نفسه أفضل من ثقة صاحبه وكانت تطيب نفس صاحبه بذلك
 وكان لصاحبه دين على الذي أنفق لم تفسد المفاوضة استحسانا حتى يؤدي اليه وهذا بناء على
 الاصل الذي بينا في كتاب الشركة انه متى فضل أحدهما بمال يصلح أن يكون رأس المال
 في الشركة تفسد بها المفاوضة وان فضل بمال لا يصلح أن يكون رأس المال في الشركة
 لا تصلح بها المفاوضة استحسانا والدين الذي وجب لاحدهما لا يصلح أن يكون رأس المال
 في الشركة فاذا قبضه فقد صار نقدا صالحا أن يكون رأس مال في الشركة وعلي هذا لو ورث
 أحد المتفاوضين دارا أو رقيقا في القياس تفسد المفاوضة وفي الاستحسان لا تفسد حتى يبيع شيئا
 من ذلك فيصير مالا يعني حتى يقبض الثمن نقدا وقد بينا هذه المسئلة في اختلاف أبي حنيفة
 وابن أبي ليلى رحمهما الله فان ما ورث أحدهما يكون مشتركا بينهما عنده وعندنا لا يكون
 مشتركا ولكن الدار والرقيق لا يصلح أن يكون رأس مال في الشركة فلا تفسد المفاوضة
 حتى يصير ثمنه نقدا في يده فحينئذ تفسد المفاوضة لانعدام شرط الصحة وهو المساواة بينهما في
 المال الذي يصلح أن يكون رأس مال في الشركة واذا خلع امرأته التي لم تبلغ وقبل خلعها أبوها
 بالمر وضمن للزوج ما أدركه فيه جاز ذلك علي الاب وتؤاخذ الابنة الزوج بنصف الصداق

فيرجع به الزوج على الاب لان وقوع الطلاق بالخلع يفيد وجود القبول من الضامن للدرك وقد وجد ذلك وقد وقع الطلاق قبل الدخول فيقرر نصف مالها على الزوج لانه ليس للاب ولاية على اسقاط حقها من غير عوض يقابله فترجع على الزوج بنصف المهر ويرجع به الزوج على الاب لانه ضمن له ما أدركه فيه من الدرك في حقها واطافة الكفالة الى سبب الوجوب بهذا الطريق صحيح وبعض المتأخرين من أصحابنا رحمهم الله يقول الخلع لا يقع الا بالمهر لان ذلك حقها وليس للاب أن يخلعها من زوجها على مالها بل هو في ذلك كأجنبي آخر فانما يجعلها على مال يلزمه في ذمته فكأنه خلعه على مثل ذلك المهر ديناً في ذمته وجعل ذلك قصاصاً بالمهر فقيماً لم يحصل مقصود الزوج وهو النصف الذي رجعت الابنة به على الزوج كان له أن يرجع على الاب فيطالبه بذلك بسبب الخلع مع الضمان لان المقاصة لم تقع في ذلك القدر ولم يستفد الزوج البراءة الا بقاء المال فيرجع به على الاب بهذا الطريق واذا قال الرجل لامرأته قد بارأتك بمالك على من المهر فقبلت فهو جائز لان الخلع والمبارأة يستعملان استعمالاً واحداً وبينهما تفاوت في المعنى والحكم ولو قال خالعتك بمالك على من المهر فقبلت جاز فكذلك اذا قال بارأتك ولو خلعه على حكمه ثم حكم بشيء لم ترض به المرأة فله الاقل من حكمه ومن المهر الذي أعطاهما لان المسمى مجهول وهو ما يحكم به فانه مجهول الجنس والقدر والخلع على بدل مجهول يوجب عليها رد المقبوض من المهر كما لو خلعه على ثوب بغير عينه الا أن يحكم بأقل من ذلك فانما حكم على نفسه باسقاط بعض حقه وذلك نافذ منه فان حكم بأكثر من ذلك فانما حكم عليها بالزيادة وليس له عليها هذه الولاية فهذا كان له الاقل ولو خلعه على أن له عليها أقل مهر يتزوج عليه فالخلع جائز وله عليها المهر الذي أخذت منه لانه سمي في الخلع مالا مجهول الجنس والقدر فلم تصح التسمية ولكن ثبت حكم الضرورة وذلك يوجب عليها رد المقبوض والدليل على فساد هذه التسمية أن المهر لا يجب ما لم تزوج نفسها ولا يلزمها بهذه التسمية أن تزوج نفسها وربما لا يرغب أولاً يبقى الى أوانه بعد انقضاء العدة واذا أقام رجل البيعة في حق له على رجل في بلد آخر فسأل القاضي أن يكتب بشهادة الشهود وعدالتهم وتوكيله وكيلاً بالقيام مقامه بالمطالبة والقبض الى قاضي ذلك البلد فله فعله بعد ما يستحلف بالله ما أخذ من ماله هذا شيئاً ولا يعلم وكيلاً ولا رسولا له أخذ منه شيئاً لانه انما يكتب له بذلك نظراً منه للمدعى والقاضي مأمور بالنظر من الجانبين في الاستحلاف

بهذه الصفة نظر منه للثائب وهو عاجز عن المطالبة بهذا النظر لفنيته فعليه أن ينظر له وفيه نظر
 للمدعى أيضا فربما يدعى الخصم عند القاضي المكتوب اليه أنه قد أوفاه المال ويطلب يمينه ومن
 رأى ذلك القاضي أن لا يقضى بالمال ما لم يحلف على قياس مسئلة الغيب فيتعذر على وكيله
 استيفاء حقه فهذا يستحلفه على ذلك ويكتب ذلك الاستحلاف في كتابه لان تمام النظر فيه
 ولا يستحلف الطالب لقد شهدت شهودك بحق لان الخصم لو كان حاضرا وطلب استحلافه
 على ذلك لم يجبه الى ذلك بخلاف الاول فان الخصم لو كان حاضرا وطلب يمينه ما أخذ من
 ماله شيئا أجابه القاضي الى ذلك فان كان قاضيا لا يجوز الكتاب الا على ذلك يعني ان كان يرى
 رأى ابن أبي ليلى في استحلاف الطالب لقد شهدت شهودك بحق فقال الطالب استحلفني
 واكتب لي يميني استحلفه بالله لقد شهدت شهودك بحق فان المال له على فلان ثم يكتب له
 وانما يريد بهذا اذا كان القاضي المكتوب اليه يرى ذلك فان في هذا الاستحلاف نظرا للطالب
 لان الطالب يريد أن يبعث وكيله ولا يحضر مجلس ذلك القاضي ليستحلفه فلا يحصل مقصوده
 الا بهذا والقاضي مأمور بالنظر له فاذا طلب منه ما فيه نظر له أجابه القاضي الى ذلك ولو أقام
 شاهدا واحدا وسأله أن يكتب شهادته وحاله فعل ذلك لان فيه نظرا للطالب فربما يكون
 شاهده الآخر في البلد الذي فيه القاضي المكتوب اليه فلا يتمكن من الجمع بين شهادة
 الشاهدين في مجلسه الا بهذا الطريق فيجيبه القاضي الى ذلك حتى اذا ثبت الكتاب عنده وجاء
 بشاهده الآخر فشده قضي بحقه لتمام الحجة واذا أسلمت مدبرة الذي فاستسعت في قيمتها
 فمجزت عن السعاية فان كان القاضي هو الذي قومتها واستسماها لم يرد لها واجبرها على السعاية
 لان السبب الموجب للقضاء قائم وهو اسلامها مع كفر المولى فلا يعتبر عجزها بمنزلة معتق
 البعض اذا استسماه القاضي فيما بقي من قيمة الشريك الساكت فمجز عن ذلك وكذلك ان
 كان المولى هو الذي صالحها على ذلك الا أن يكون فيه فضل على القيمة فيبطل القاضي الفضل
 ويجبرها على السعاية في القيمة والحاصل أن القاضي لا يشتغل بما لا يفيد ولا بنقض شيئا ليعيد
 مثله في الحال واذا كان الصلح على مقدار القيمة فليس في نفس هذا الصلح فائدة لها فلا
 يشتغل القاضي به وان كان فيه فضل على القيمة ففي نقضه فائدة لها وهو سقوط الزيادة عنها
 وعجزها يسقط عنها ما التزمت لمولاها باختيارها لعجز المكاتبه عن اداء بدل الكتابة فلها

يبطل هذا الصلح عند عجزها ويجبرها علي السعاية في القيمة لاسلامها مع اصرار مولاها علي الكفر والله أعلم بالصواب

كتاب الحيل

قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة وغفر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله املاء اختلف الناس في كتاب الحيل أنه من تصنيف محمد رحمه الله أم لا كان أبو سليمان الجوزجاني يذكر ذلك ويقول من قال ان محمدا رحمه الله صنف كتابا سماه الحيل فلا تصدقه وما في أيدي الناس فانما جمعه وراقوه بنسداد وقال ان الجهال ينسبون علماءنا رحمهم الله الى ذلك علي سبيل التعمير فكيف يظن بمحمد رحمه الله أنه سمي شيئا من تصانيفه بهذا الاسم ليكون ذلك عونا للجهال علي ما يتقولون وأما أبو حفص رحمه الله كان يقول هو من تصنيف محمد رحمه الله وكان يروى عنه ذلك وهو الاصح فان الحيل في الاحكام المخرجة عن الامام جائزة عند جمهور العلماء وانما كره ذلك بعض المتمسكين لجهلهم وقلة تأملهم في الكتاب والسنة والدليل علي جوازه من الكتاب قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تخف هذا تلميح المخرج لايوب عليه السلام عن يمينه التي حلف ليضربن زوجته مائة فانه حين قالت له لو ذبحت عناقا باسم الشيطان في قصة طويلة أوردتها أهل التفسير رحمهم الله وقال تعالى ولما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه الي قوله ثم استخرجها من وراء أخيه كذلك كدنا ليوسف وذلك منه حيلة وكان هذا حيلة لامسك أخيه عنده حينئذ لبوقف اخوته علي مقصوده وقال جل جلاله حكاية عن موسى عليه السلام ستجدني ان شاء الله صابرا ولم يقل علي ذلك لانه قيد سلامته بالاستثناء وهو مخرج صحيح قال الله تعالى ولا تقولن شيئا فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله وأما السنة فاروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم الاحزاب لعروة بن مسعود في شأن بني قريظة فلعلنا أمرناهم بذلك فلما قال له عمر رضي الله عنه في ذلك قال عليه السلام الحرب خدعة وكان ذلك منه اكتساب حيلة ومخرج من الأثم بتقييد الكلام بلعل ولما أتاها رجل وأخبره انه حلف بطلاق امرأته ثلاثا أن لا يكلم أخاه قال له طلقها واحدة فاذا انقضت عدتها فكلم أخاك ثم تزوجها وهذا تلميح الحيلة والآثار فيه كثيرة من تأمل أحكام الشرع وجد المعاملات كلها

بهذه الصفة فاز من أحب امرأة اذا سأل فقال ما الحيلة لي حتى أصل اليها يقال له تزوجها واذا
 هوى جارية فقال ما الحيلة لي حتى أصل اليها يقال له اشتريها واذا كره صحبة امرأته فقال ما
 الحيلة لي في التخلص منها قيل له طلقها وبعد ما طلقها اذا ندم وسأل الحيلة في ذلك قيل له
 راجعها وبعد ما طلقها ثلاثا اذا تاب من سوء خلقها وطلبها حيلة قيل لها الحيلة في ذلك أن
 تزوج بزواج آخر ويدخل بها فمن كره الحيل في الاحكام فانما يكره في الحقيقة أحكام الشرع
 وانما يقع مثل هذه الاشياء من قلة التأمل فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو
 يتوصل به الى الحلال من الحيل فهو حسن وانما يكره ذلك أن يحتال في حق لرجل حتى
 يبطله أو في باطل حتى يموهه أو في حق حتى يدخل فيه شبهة فما كان على هذا السبيل فهو
 مكروه وما كان على السبيل الذي قلنا أولا فلا بأس به لان الله تعالى قال وتعاونوا على البر
 والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ففي النوع الاول معنى التعاون على البر والتقوى
 وفي النوع الثاني معنى التعاون على الاثم والعدوان اذا عرفنا هذا فنقول بدأ الكتاب بحديث
 عبد الله بن بريدة رضى الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آية من كتاب الله
 تعالى فقال عليه السلام للسائل لا أخرج من المسجد حتى أخبرك بها فقام رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فلما أخرج احدي رجله من المسجد أخبره بالآية قبل أن يخرج الرجل الاخرى
 فاهل الحديث رحمهم الله يروون هذا الحديث على وجه آخر فانهم يروون عن أبي بن كعب
 رضى الله عنه انه كان يصلي في المسجد اذ دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاه فلما فرغ
 من صلاته جاء فقال عليه السلام ما منعك أن تجيئني اذ دعوتك اما تدرى قول الله تعالى يا أيها
 الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم قال كنت في الصلاة يا رسول الله عليك السلام
 فقال عليه السلام ألا أنبئك بسورة أنزلت على ليس في التوراة ولا في الانجيل ولا في
 الزبور مثلها فقلت نعم فقال عليه السلام لا أخرج من المسجد حتى أخبرك بها ثم شغلته ودفعتني
 فلما قام النبي صلى الله عليه وسلم ليخرج جعلت أمشي معه وأقول في نفسي لعله نسي يمينه فلما
 أخرج احدي رجله فقلت السورة التي وعدتني يا رسول الله فقال عليه السلام ماذا تقرأ في
 صلاتك قلت أم القرآن قال عليه السلام نعم انها هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيت
 ليس في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها وفائدة الحديث انه عليه السلام أخبره
 بعد اخراج احدي الرجلين للتحرز عن خلف الوعد فان الانبياء عليهم السلام

كالهد من غيرهم وللتعزز عن الحنث على ما أشار اليه في حديث أبي رضى الله عنه من قوله
 لعله نسي يمينه فقيه اشارة الى انه كان حلف له وفيه دليل على انه لا يعير خارجا باخراج احدى
 الرجلين ولا داخلا بادخال احدى الرجلين ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله من حلف على زوجته
 أن لا تخرج من الدار فاخرجت احدى رجلها لم يحنث في يمينه وهذا لان الخروج انتقال من
 الداخل الى الخارج ولا يحصل ذلك الا باخراج القدمين وقد بينا وجوه هذه المسئلة في كتاب
 الايمان ثم مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم من تفضيل آية أو سورة على غيرها هو
 الثواب عند التلاوة فان القرآن كله كلام الله تعالى غير محدث ولا مخلوق ولا تفاوت بين
 السور والآي في هذا ولكن يجوز أن يقال ان القارئ ينال الثواب على قراءة سورة
 ما لا يناله على قراءة سورة أخرى بانه انه بقراءة سورة الاخلاص يستحق من الثواب
 ما لا يستحق بقراءة تبت من حيث انه في قراءة سورة الاخلاص قراءة القرآن والاقرار
 بوحسانية الله تعالى والثناء على الله تعالى بما هو أهله وفي قراءة سورة تبت قراءة القرآن
 ولكن ليس فيها ما بينا من المعاني الاخر وما نقل في هذا الباب من الآثار من نحو ما روى
 ان من قرأ سورة الاخلاص ثلاث مرات فكانما ختم القرآن ومن قرأ سورة الكافرون
 فكانما قرأ ربع القرآن تأويله ما بينا وأيد ما قلنا اتفاق العلماء رحمهم الله على تعيين الفائدة للقراءة
 في كل صلاة عند بعضهم واجبا وعند بعضهم فرضا وذكروا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه
 قال من معارض الكلام ما يغني المسلم عن الكذب وفيه دليل على انه لا بأس باستعمال المعارض
 للتعزز عن الكذب فان الكذب حرام لا رخصة فيه والذي يروى حديث عقبة ابن أبي
 معيط رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في الكذب في ثلاثة مواضع
 في الرجل يصاح بين الناس والرجل يكذب لامرأته والكذب في الحرب تأويله في استعمال
 معارض الرجال الكلام فان صريح الكذب لا يحل هنا كما لا يحل في غيره من المواضع
 والذي يروى ان الخليل عليه السلام كذب ثلاث كذبات ان صح فتأويل هذا انه ذكر كلاما
 عرض فيه ما خفي عن السامع مراده وأضر في قلبه خلاف ما أظهره فأما الكذب المحض
 من جملة الكبائر والانباء عليهم السلام كانوا معصومين عن ذلك ومن جوز عليهم الكذب فقد
 أبطل الشرائع لانه جعل ذلك باختيارهم واذا جاز عليهم الكذب في خبر واحد جاز في جميع
 ما أخبروا به وبطلان هذا القول لا يخفى على ذي لب فعرفنا ان المراد استعمال المعارض وقال

ابن عباس ما يسرني بمعارض الكلام حر النعم فانما يريد به أن بمعارض الكلام يتخلص المرء من الانتم ويحصل مقصوده فهو خير من حر النعم والاصل في جواز المعارض قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الآية فقد جوز الله تعالى المعارض ونهى عن التصريح بالخطبة بقوله عز وجل ولكن لا تواعدوهن سرا الا أن تقولوا قولاً معروفاً ثم بيان استعمال المعارض من أوجه أحدها أن يقيد المتكلم كلامه بلعل وعسى كما قال عليه السلام فلمنا أمرناهم بذلك ولم يكن أمر به ولم يكن ذلك كذباً منه لتقييد كلامه بلعل والثاني أنه يضمن في لفظه معنى سوى ما يظهره ويفهمه السامع من كلامه وبيانه فيما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لتلك المجوز ان الجنة لا يدخلها العجائز فجعلت تبكي فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجنة جرد مرد مكحلون أخبرها بلفظ أضمر فيه سوى ما فهمت من كلامه فدل ان ذلك لا بأس به ومن ذلك ما روى عن عبيدة السلماني رضى الله عنه قال خطب علي رضى الله عنه فقال والله ما قتلت عثمان ولا كرهت قتله وما أمرت ولا نهيت فدخل عليه بعض من الله أعلم بحاله فقال له في ذلك قولاً فلما كان في مقام آخر فقال من كان سألني عن قتل عثمان رضى الله عنه فالله قتله وأنا معه قال ابن سيرين رحمه الله هذه كلمة قرشية ذات وجوه أما قوله ما قتلت عثمان رضى الله عنه فهو صدق حقيقة ولا كرهت قتله أى كان قتله بقضاء الله تعالى ونال درجة الشهادة فما كرهت له هذه الدرجة وما كرهت قضاء الله وقدره وأما قوله فالله قتله وأنا معه مقتول أقتل كما قتل عثمان رضى الله عنه فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر بأنه يستشهد بقوله وان أشقى الاولين والاخرين من خضب بدمك هذه من هذه وأشار الى عنقه ولحيته وقد كان علي رضى الله عنه ابتلي بصحبة قوم على هم متفرقة فقد كان يحتاج الى أن يتكلم بمثل هذا الكلام الموجه ومنه ما يروي عن سويد بن غفلة ان علياً لما قتل الزنادقة نظر الى الارض ثم رفع رأسه الى السماء ثم قال صدق الله ورسوله ثم قام فدخل بيته فاكثر الناس في ذلك فدخلت عليه فقلت يا أمير المؤمنين ماذا فئت به الشيعة منذ اليوم أرايت نظرك الى الارض ثم رفعتك الى السماء ثم قولك صدق الله ورسوله أثنى عهد اليك رسول الله صلى الله عليه وسلم أم شئ رأيت فقال علي هل علي من بأس ان أنظر الى الارض فقلت لا فقال وهل علي من بأس ان أنظر الى السماء فقلت لا فقال هل علي من بأس ان أقول صدق الله ورسوله فقلت لا فقال فاني رجل مكابد واما أشار الى

المعنى الذى بينا انه يحتاج الى الوقوف على ما يضره كل فريق من أصحابه وكان يضع مثل
 هذا الكلام ويتكلم بكلام موجه لذلك ومنه ماروى انه كان اذا دخله ريبة من كل فريق
 جعل يسبح جبينه ويقول ما كذبت ولا كدت يوههم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أخبره بحالهم فيظفرون له ما فى باطنهم ومن ذلك ماروى عن علي رضى الله عنه قال والله لا
 أغسل شمري حتى أفتح مصر وأترك البصرة لجوف حمار ميت وأعرك اذن عمار عرك
 الاديم وأسوق العرب بعصاي فذكروا لابن مسعود رضى الله عنه ذلك فقال ان عليا يتكلم
 بكلام لا يصدر وهامرة هامة على مثل الطشت لاشعر عليها فأى شعر يفصله بهذه يتبين
 ان الكبار من الصحابة رضى الله عنهم كانوا يستعملون معارض الكلام في حوائجهم وكذلك
 من بعدهم من التابعين رحمهم الله على ما يحكى عن رجل قال كنت عند ابراهيم رحمه الله
 وامراته تعاتبه في جاريته ويده مروحة فقال أشهدكم انها لها فلما خرجنا قال على ماذا شهدتم
 قلنا شهدنا على انك جعلت الجارية لها فقال أما رأيتمنى أشير الى المروحة فلما قلت لكم اشهدوا
 انها لها وأنا أعنى المروحة التى كنت أشير اليها وكانوا يعلمون غيرهم ذلك أيضا على ما ذكره
 فى الكتاب عن ابراهيم رحمه الله فى رجل أخذه رجل فقال ان لى معك حقا قال لا فقال
 احلف لى بالمشى الى بيت الله تعالى فقال أحلف وأعنى مسجد حيك وانما يحمل هذا على
 ان ابراهيم رحمه الله علم ان المدعى مبطل وانما المدعى عليه برى فعله الحيلة وهو أن يحلف
 بالمشى الى بيت الله تعالى يعنى مسجد حيه فان المساجد كلها بيوت الله تعالى أذن الله أن
 ترفع ويذكر فيها اسمه قال عز وجل وان المساجد لله ولكن فيه بعض الشبهة فانه ان كان
 الرجل برياً عن الحق ما كان يلزمه شئ لو حلف بالمشى الى بيت الله من غير هذه النية وان
 لم يكن برياً ما كان له أن يمنع الحق ولا كان يحل لابراهيم أن يعلمه هذا ليمنع به الحق وما
 كان ينفعه هذه النية فان الخالف ان كان ظالماً فاليمين على نية من يستحلفه لا على نية الخالف
 ولا يعتبر بنية على ما بينته فى هذا النوع من الشبهة وعن ابراهيم رحمه الله أن رجلاً قال له
 ان فلانا أمرنى ان آتى مكان كذا وأنا لا أقدر على ذلك فكيف الحيلة لى فقال قل والله لا
 أبصر الا ما بصرنى به غيرى وفى رواية الا ما سدد لى غيرى يعنى الا ما بصرك ربك فيقع
 عند السامع أن فى بصره ضعفا يمنعه من أن يأتيه فى الوقت الذى يطلب منه فلا يستوجس
 بامتناعه وهو يضر فى نفسه معنى صحيحاً فلا تكون يمينه كاذبة ويانه فيما روى عن رسول

الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كمال العقل مواباة الناس فيما لا يأتهم به وذكر عن ابن
 سيرين رحمه الله أنه قال كان رجل من باهلة عيونا فرأى بغلة لشريح رحمه الله فأعجبته فقال
 له شريح اما انها اذا ربضت لم تقم حتى تقام أى ان الله عز وجل هو الذى يقيمها بقدرته وقال
 الرجل أف أف وفى هذا الحديث زيادة فان الرجل لما أبصر البغلة فأعجبته ربضت من ساعتها
 فقال شريح ما قال فلما قال الرجل أف أف قامت وفى هذا دليل أن العين حق وقد كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من عين السوء ومنه يقال ان العين تدخل الرجل القبر والجمل
 القدر فأراد شريح أن يرد عينه بأن يحقرها فى عينه وقال ما قال وأضمر فيه معنى صحيحا وهو
 أن الله تعالى يقيمها بقدرته وذكر عن النزال بن سيدة قال جعل حذيفة يحلف لعثمان رضى
 الله عنهما على أشياء بالله ما قالها وقد سمعناه يقولها فقلنا له يا أبا عبد الله سمعناك تحلف لعثمان
 على أشياء ما قلتها وقد سمعناك قلتها فقال انى اشتري ديني بعرضه ببعض مخافة أن يذهب كله
 وان حذيفة رضى الله عنه من كبار الصحابة وكان بينه وبين عثمان رضى الله عنه بعض المداواة
 فكان يستعمل معاريض الكلام فيما يخبره به ويحلف له عليه فلما أشكل على السامع سأله عن
 ذلك فقال انى اشتري ديني بعرضه ببعض يعنى أستعمل معاريض الكلام على سبيل المداواة
 أو كأنه كان يحلف ما قالها ويعنى ما قالها فى هذا المكان أو فى شهر كذا أو يعنى الذى فان
 ما قد تكون بمعنى الذى فهذا ونحوه من باب استعمال المعاريض ويأنه فيما ذكر عن ابراهيم
 رحمه الله قال لى رجل انى أنال من رجل شيأ فيبلغه عنى فكيف أعذر منه فقال له ابراهيم
 والله ان الله ليعلم ما قلت لك من ذلك من شئ أى اضمر فى قلبك الذى معناه ان الله ليعلم
 الذى قلت لك من حقك من شئ وعن عقبة بن غرار رحمه الله قال كنا نأتى ابراهيم رحمه
 الله وهو خائف من الحجاج فكنا اذا خرجنا من عنده يقول لنا ان سئلم عنى وحلقتم فاحلقوا
 بالله ما تدرون أين أنا ولا لكم علم بمكانى ولا فى أى موضع أنا واعنوا أنكم لا تدرون فى أى
 موضع أنا فيه قاعد أو قائم فتكونون قد صدقتم وأناه رجل فى الديوان فقال انى اعترضت
 على دابة وقد ثققت وهم يريدون يحلفوننى أنها الدابة التى اعترضت عليها فكيف أحلف
 فقال اركب دابة واعترض عليها على بطنك راكباً ثم احلف لهم أنها الدابة التى اعترضت عليها
 فيفهمون الغرض وأنت تعنى اعترضت عليها على بطنك ويحكى عن ابراهيم رحمه الله أنه
 كان استأذن عليه رجل وهو لا يريد أن يأذن له ركب رشادا وأراد فرس البخت وقال

لجاريته قولي ان الشيخ قد ركب وربما يقول لها اضربي قدمك على الارض وقولي ليس
 الشيخ هنا أى تحت قدمي وعن ابن عمر رضى الله عنه أنه قال لان أحلف بالله كاذبا أحب
 الي من أن أحلف بغيره صادقا ومراده بهذا المبالغة في النهي عن الحلف بغير الله تعالى فقد
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف بغير الله فكفارته أن يقول لا اله الا الله وقال عليه
 السلام لا تحلفوا بأبائكم ولا بالطواغيت فالحلف بغير الله منهي عنه سواء كان كاذبا أو صادقا
 وليس المراد الرخصة في الحلف بالله كاذبا فان الكذب حرام من غير أن يؤكده باليمين فكيف
 يرخص فيه مع التأكيد باليمين وقد أوله بعضهم على أن الحالف بالله تعالى وان كان كاذبا في
 خبره فهو معظم اسم الله تعالى في حلقه ويروون فيه حديثا عن رجل من بني اسرائيل عن رجل
 أنه حلف بالله الذي لا اله الا هو وكان كاذبا في يمينه فنزل الوحي على نبي ذلك الزمان أنه غفر
 له ذلك بتوحيده ولكن الاول أصح وذكر عن ابراهيم رحمه الله قال اليمين على نية الحالف
 اذا كان مظلوما وان كان ظالما فعلى نية المستحلف وبه نأخذ ويقول المظلوم يتمكن من دفع
 الظلم عن نفسه بما يسر له شرعا وانما يحلف له ليدفع الظلم عن نفسه فتعتبر نيته في ذلك والظالم
 أمور شرعا بالكف عن الظلم واتصال الحق الى المستحق فلا تعتبر نيته في اليمين وانما تعتبر
 نية المستحلف وهذا لان المدعى اذا كان محقا فاليمين مشروعة لحقه حتى يتمتع الظالم عن اليمين
 لحقه فيخرج من حقه أو يهلك ان حلف كاذبا كما أهلك حقه فيكون أهلا كما بمقابلة أهلاك
 بمنزلة القصاص وانما يتحقق هذا اذا اعتبرنا نية المستحلف فاما اذا كان الحالف مظلوما
 فاليمين مشروعة لحقه وهذا رجحان جانب الصدق في حقه وانقطاع منازعة المدعى معه بغير
 حجة فتعتبر نية الحالف في ذلك ولهذا يعتبر في اليمين علمه أيضا على ما روى عن الشعبي رحمه
 الله قال من حلف على يمين ولا يستثنى فلاثم والبر فيهما على علمه يعني اذا حلف وعنده أن
 الامر كما حلف عليه ثم تبين بخلافه لم يكن آثما في يمينه وهو تفسير يمين اللغو عندنا لانه
 ما كان ظالما حين كان لا يعلم خلاف ما هو عليه فاعتبرنا ما عنده واذا كان يعلم خلاف ذلك
 فهو ظالم في يمينه فيكون آثما ويعتبر فيه نية ما عند صاحب الحق والله أعلم بالصواب

باب الاجارة

(قال رحمه الله) رجل استأجر من رجل دارا سنين معلومة تخاف المستأجر أن يغدر

به رب الدار فليس لكل سنة من هذه السنين أجراً أو يجعل للسنة الأخيرة أجراً كثيراً ومعنى هذا أن المستأجر خاف أن تنقض الاجارة بينهما قبل انتهاء مدة الاجارة بموت رب الدار أو بأن يلحقه دين فادح أو غير ذلك من أنواع العذر وقد لا يكون مقصوده الا السكنى في آخر المدة فالحيلة ما ذكر وهو أن يجعل الاجر للسنين المتقدمة شيئاً قليلاً حتى اذا انفسخ العقد قبل حصول مقصوده لا يلزمه من الاجر ما يتضرر به ويمنع رب الدار من الفسخ للعذر كيلا يفوته معظم الاجر بالسكنى في السنة الاخيرة والا حوط أن يجعل العقد في صفتين لانه اذا جعل الكل صفة واحدة وفرق التسمية فرما يذهب بعض القضاة الى رأى ابن أبي ليلى رحمه الله ويوزع المسمي على جميع المدة بالحصصة فلا ينظر الى تفريق التسمية مع اتحاد الصفة وعند اختلاف الصفة يأمن من ذلك وعلى هذا لو أراد المستأجر أن ينفق على الدار من ممرمتها ويخاف أن لا يرد عليه ذلك رب الدار ان انفسخ العقد فانه ينبغي له أن ينظر الى مقدار ما يريد أن ينفقه فيضم ذلك الى أجر الدار في السنة الاخيرة ويقر رب الدار ان استسلمت منه هذا المقدار من أجر السنة الاخيرة حتى اذا انفسخ العقد رجع عليه بما أقر أنه استسلمه من ذلك وان خاف أن يحلقه رب الدار أنه سلم اليه شيئاً كما هو رأى بعض القضاة فانه ينبغي أن يبيع منه شيئاً بذلك القدر حتى اذا حلف لم يكن كاذباً في يمينه فان كان رب الدار هو الذي يخاف أن ينكر المستأجر بعض السنين ويفدر به بعد ذلك أى يفسخ العقد بفدر فالسبيل أن يجعل أكثر الاجرة للسنة الاولى حتى لا يفسخ المستأجر بعد مضيتها العقد في بقية المدة لانه قد لزمه أكثر الاجرة وان انفسخ العقد لم يتضرر به صاحب الدار وان خاف أن يغيب المستأجر ويمتنع أهله من رد الدار اليه اذا طلبه لوقته فيذني أن يؤجرها من أهله ويضمن له الزوج ردها للوقت الذي يسميه فيؤخذ به حينئذ على الشرط لانه اذا أجزها من الاهل فعليه ردها اليه عند انتهاء المدة ويصير الزوج ماتزماً ردها بالضمان أيضاً فيطالبه به عند انتهاء المدة قال وفي هذا بعض الشبهة فانه ليس على المستأجر رد الدار انما عليه ان لا يمنع الاجر اذا جاء ليأخذها ومثل هذا لا تصح الكفالة به بمنزلة الكفالة برد الوديعة على المودع هذا ولان الكفالة انما تصح بما هو مضمون على الاصيل والرد غير مضمون على المستأجر فكيف تصح الكفالة به الا أن يقر الزوج انه ضامن له تسليم الدار اليه في وقت كذا بحق لازم صحيح فيكون مؤاخذاً باقراره ولكن هذا كذب لا رخصة فيه فالاحوط

أن يأخذ الزوج الدار منها بعد رضاها على طريق الاستيلاء ليصير به ضامنا رد الدار عليها
 في المدة وعلى مالك الدار بعد مضي المدة ويقر بذلك بين يدي الشهود ويكون لرب الدار
 أن يطالبه بتسليم الدار اليه بعد انتهاء المدة وفيه وجه آخر وهو أن يؤاجر الدار من المستأجر
 ثم ان المستأجر يوكل رب الدار في الخصومة مع أهله لاسترداد الدار منهم على انه كلما عزله
 فهو وكيل به فاذا غاب المستأجر كان له أن يطالب أهل المستأجر برد الدار عليه بحكم وكالة
 المستأجر في وقته وان كان المستأجر غير ملي بالاجر فينبغي الأمر أن يأخذ منه كفيلا باجر
 الدار ماسكنها أبدا أو يسمي كل شهر للضامن فتكون هذه كفالة بمال معلوم وهو مضاف
 الى سبب الوجوب فيكون صحيحا ويأخذ الكفيل بها اذا تعذر استيفاؤها من المستأجر
 الافلاس ودين الاجرة كسائر الديون فكما ان طريق التوثق في سائر الديون الكفالة فكذلك
 في الاجرة * رجل استأجر دارا لابتاء فيها فاذن له رب الدار أن يبينها ويحسب له رب الدار
 ما أتفق في البناء من الاجر فان بينه وبين كذا كذا درهم فوجاز قبل هذا الجواب بناء على
 قولهما فاما عند أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز لان الاجر دين على المستأجر وانما أمره أن يشتري
 له الآلات بالدين الذي له عليه وأبو حنيفة رحمه الله لا يجوز هذه الوكالة على ما قل في البيوع
 اذا قال صاحب الدين للمديون سلم مالي عليك في كذا واشتر لي بمالي عليك عبدا والاصح
 ان هذا قولهم جميعا لانه أمره بالصرف الى محل معلوم وهو بناء الدار وهو نظير ما قل
 في الاجارات اذا أمر صاحب الحمام المستأجر بمرة الحمام ببعض الاجرة أو استأجره دابة
 وغلاما الى مكان معلوم وأمره بان ينفق بعض الاجرة في علف الدابة ونفقة الغلام فان ذلك
 جائز فهذا مثله وان اختلفا في مقدار ما أتفق فالقول قول رب الدار لان المستأجر يدعي
 صرف الزيادة الى البناء فيما أتفق ورب الدار ينكر فالقول قوله مع يمينه (ألا ترى) انه لو
 ادعى تسليم ذلك الى رب الدار فأنكره رب الدار كان القول قوله وكذلك ان كان رب
 الدار أشهد أن المستأجر مصدق فيما يقول انه اتفق فليس ذلك بشي فالقول قول رب الدار
 لانه أشهد على ما هو مخالف لحكم الشرع فان الاجر دين مضمون له في ذمة المستأجر وانما
 يقبل قول الامين في الشرع ولا يقبل قول الضامن فاذا شهد على تصديق الضامن كان
 الاشهاد باطلا والقول قول رب الدار (ألا ترى) انه لو شهد عند الاجارة ان المستأجر
 مصدق فيما يدعي اتفاه من الاجرة لم يصدق في ذلك وكذلك لو جحد أن يكون بني فيها

وقال دفعها اليه وهذا البناء فيها فالقول قوله لانه منكر استيفاء شئ من الاجر والبناء تبع
للاصل فاتفقهما على أن الاصل ملك له لامن جهة المستأجر يكون دليلا على ان البناء له
لامن جهة المستأجر أيضا فاذا ادعي المستأجر انه هو الذي بني هذا البناء كان عليه أن يثبت
ما ادعاه بالبينة فان أراد المشتري أن يصدق في النفقة عجل له من الاجر بقدر النفقة وأشهد
عليه بقبضه ثم يدفعه رب الدار اليه ويوكله بالنفقة على داره فيكون القول قول المستأجر
حينئذ في نفقة مثله وفي هذا الهلاك اذا ادعاه لان بالتجبل ملك الاجر المقبوض وبرئت ذمة
المستأجر منه ثم اذا رده عليه لينفقه في داره كان أمينا في ذلك والقول قول الامين في المحتمل
مع اليقين كالمودع يدعي رد الوديعة أو هلاكها الا انه انما يصدق في نفقة مثله لان الظاهر
لا يكذبه في ذلك المقدار وفيما زاد على ذلك يكذبه فلا يقبل قوله الا بحجة كاوصى يدعي
الاتفاق على اليتيم من ماله يصدق في نفقة مثله ولا يصدق في الزيادة على ذلك واذا خاف
رب الدار أن يتعبه المستأجر في رد الدار بعد مضي مدة الاجارة وأجرها منه سنة من يومه
على ان أجرها بعد مضي السنة تكون كل يوم ديناراً فيجوز العقد على هذا الوجه لان
العقد بعد مضي السنة يكون مضافا الي وقت في المستقبل واطافة الاجارة الي وقت في
المستقبل صحيح فبعد مضي السنة لا يتمتع المستأجر من رد الدار مخافة أن يلزمه كل يوم دينار
فان قال المستأجر أنا لا آمن أن يغيب رب الدار بعد مضي السنة فلا يمكنني أن أردّها عليه
ويلزمني كل يوم دينار فالحيلة في ذلك أن يجعلا بينهما عدلا ويستأجر المستأجر الدار من
العدل بهذه الصفة حتى اذا مضت السنة وتغيب رب الدار يتمكن المستأجر من ردّها على
العدل فلا يلزمه الدينار باعتبار كل يوم بعد ذلك وعلى هذا لو استأجر دارا كل شهر بكذا
فلزوم العقد يكون في شهر واحد فاذا تم الشهر فلكل واحد منهما أن يفسخ العقد في الليلة
التي يهل فيها الهلال فالحيلة أن يمضيه قبل الفسخ ليلزم العقد في رأس الشهر الداخلة فاذا
خاف المستأجر أن يبعث الاجر في الليلة التي يهل فيها الهلال فالحيلة أن يجعلا بينهما عدلا
حتى يتمكن من فسخ الاجارة مع العدل عند رأس الشهر ومن أصحابنا رحمهم الله من يقول
اذا أدى الاجر في وسط الشهر ومن عزمه الفسخ عند مضي الشهر ينبغي أن يقول له اذا
جاء رأس الشهر فقد فسخت العقد بيني وبينك وهذا فاسد لانه تعلق الفسخ بالشرط وذلك
لا يجوز ولكن ينبغي أن يقول له فسخت الاجارة بيني وبينك رأس الشهر فتكون هذه

اضافة الفسخ الى وقت في المستقبل ولا تكون تمليقا بالشرط وكما تصح اضافة الاجارة الى
 وقت في المستقبل وان كان لا يجوز تمليقها بالشرط فكذلك يجوز اضافة الفسخ الى وقت
 في المستقبل وهذا يجوز وان كان لا يجوز تمليقه بالشرط * واذا اكرى الرجل ابلا لمتاع له
 الى مصر بمائة دينار فان قصر عنها الى الرملة فالكرء سبعون دينارا فان قصر عن الرملة الى
 اذرعاب فالكرء ستون دينارا فالاجارة فاسدة على هذا الشرط لجهالة مقدار المعقود عليه
 وجهالة الاجر المسمى عند العقد ولانه علق البراءة من بعض الاجر بالشرط ولو علق البراءة
 من جميع الاجر بشرط فيه حظر لم تصح الاجارة فكذلك اذا علق البراءة من بعض الاجر
 فان حمله الى مصر ففي القياس له أجر المثل لانه استوفى المنفعة بمقدار فاسد وفي الاستحسان
 تجب المائة الدينار لان المعنى المفسد قد زال وهو نظير القياس والاستحسان الذي تقدم
 في الاجارات انه لو استأجر دابة للركوب باجر معلوم أو ثوبا للبس ولم يبين من يركب
 ومن يلبس كان العقد فاسدا ولو ركبها أو لبسه حتى مضت المدة وجب المسمى استحسانا
 لانعدام المفسد وهو الجهالة قل والحيلة لهما في ذلك حتى لا يفسد أن يستأجرها الى أذرعاب
 بخمسين دينارا ويستأجر من أذرعاب الى الرملة بعشرين دينارا ويستأجر من الرملة الى
 مصر بثلاثين دينارا فاذا بلغ أذرعاب فان أراد صاحب المتاع أن لا يذهب الى الرملة كان
 ذلك عذرا له في فسخ العقد الثاني والثالث وان أراد أن يحمله الى الرملة فليس لصاحب الابل
 أن يتمتع وكذلك من الرملة الى مصر وهذا لان صاحب الابل عليه تسليم الابل ولا يلزمه
 أن يذهب بنفسه ماشيا وان أبي فلا يكون ذلك عذرا له في فسخ الاجارة وصاحب المتاع له
 أن يبيع متاعه بأذرعاب ولا يخرج منها الى الرملة فيكون ذلك عذرا له في فسخ الاجارة
 واذا أراد الرجل أن يؤاجر أرضا له فيها ذرع لم يكن له فيها حيلة الا خصلة واحدة وهي أن
 يبيع الزرع ثم يؤاجره الأرض لان شرط جواز عقد الاجارة انه يتمكن المستأجر من
 الانتفاع بالأرض بعد الاجارة واذا باعه الزرع ثم أجر الأرض فهو يتمكن من الانتفاع بها
 لانه يرى زرعه فيها واذا لم يبعه الزرع لا يتمكن المستأجر من الانتفاع بها وهي مشغولة بزرع
 الاخر ولا يمكنه التسليم الا بقلع زرعه وفيه ضررين عليه فلهذا كان العقد فاسدا وعلى هذا لو
 كانت في الأرض أشجارا أو بناء فأراد أن يؤاجرها منه ينبغي له أن يبيع الأشجار والبناء
 منه أولا ثم يؤاجره الأرض وذكر الطحاوي رحمه الله في هذا الفصل انه يبيع الأشجار

بطريقها الى بابها فان لم يكن لها باب فانه ينبغي أن يبين طريقا معلوما لها من جانب من جوانب الارض حتى يصح الشراء ثم يؤجر الارض بعد ذلك فيكون صحيحا لان صحة الاجارة تنبني على صحة الشراء فان لم يبين الطريق في الشراء فسد الشراء لانه لا يملكها قبل القبض ولو قبضها كان الرد مستحقا عليه لفساد العقد فلا يتمكن من الانتفاع بالارض ما لم يكن الشراء صحيحا فشرط ذلك لبيان الطريق والله أعلم بالصواب

باب الوكالة

(قال رضي الله عنه) رجل وكل رجلا أن يشتري جارية له بعينها بكذا درهما فلما رآها الوكيل أراد أن يشتريها لنفسه فان اشتراها بمثل ذلك الثمن أو أقل فهو مشتري للآمر وان نوى الشراء لنفسه عند العقد أو صرح به لانه ممثّل أمر الموكل فيما بشره من العقد وهو لا يملك عزل نفسه في موافقة أمر الأمر فيكون مشتريا للآمر وان اشتراها باكثر مما سمي له من الثمن أو اشتراها بدنانير كان مشتريا لنفسه لانه خالف أمر الأمر فلا ينفذ تصرفه عليه وهو بدو قبول الوكالة تام الولاية في تصرفه فيصير مشتريا لنفسه لما تعذر تنفيذه على الأمر ولا يكون آتما في ذلك لان قبول الوكالة لا يلزمه الشراء للأمر لا محالة (ألا ترى) انه له أن يفسخ الوكالة وان يمتنع من الشراء أصلا ولا يكون آتما في اكتسابه هذه الحيلة ليشتريها لنفسه ولا يقال اذا اشترى باكثر مما سمي له ففي حصة ماسمى له ينبغي له أن يكون مشتريا للآمر لانه انما أمره بشراء جميعها بالمسمى من الثمن لا بشراء بعضها ولان الوكيل بشراء الجارية لا يملك أن يشتري نصفها للآمر فان مقصود الأمر لا يحصل بذلك فانه كان أمره أن يشتريها له ولم يسم ثمنًا فان اشتراها باحد التقدين فهو للآمر وان نواها لنفسه أو اشتراها بمكيل أو موزون بعينه أو بغير عينه أو بعرض بعينه فهو مشتر لنفسه لان مطلق التوكيل بالشراء ينصرف الى الشراء بالنقد فهو مختص بالشراء فكانه صرح بذلك لان الثابت بالعرف كالثابت بالنص فان أمر الوكيل رجلا آخر أن يشتريها للوكيل الاول فان اشتراها بمحضر من الوكيل الاول بالدرهم أو الدنانير كان مشتريا للآمر لان فعل الوكيل الثاني بمحضر من الوكيل الاول كفعل الاول (ألا ترى) ان بمطلق التوكيل ينفذ هذا التصرف على الأمر فان اشتراها بغير محضر من الوكيل الاول ليس له أن يوكل

غيره ليشتريها بمحضره منه واذا فعل لا ينفذ شراؤه على الأمر فيكون مخالفاً لأمر الموكل في هذا العقد فينفذ عليه خاصة إلا أن يكون الأمر الأول قال له اعمل فيها برأيك فينفذ يكون شراء الوكيل الآخر للأمر الأول لأنه يمثل أمر الأمر في هذا التوكيل فانه متى فوض الأمر الى رأى الوكيل على العموم يملك أن يوكل غيره به ويكون فعل الوكيل الثانى كفعل الوكيل الأول فينفذ على الأمر اذا اشتراها بالتد ولو كان وكله ببيع جارية بعينها فليس للوكيل أن يبيعها من نفسه فان أراد أن يجعلها لنفسه فالحيلة في ذلك أن يطلب من الموكل تفويض الأمر الى رأيه في بيعها على العموم ويقول له ما صنعت في ذلك من شئ فهو جائز فاذا فعل ذلك وكل الوكيل رجلاً آخر يبيعها ثم يشتريها من ذلك الوكيل فيصح ذلك لأن ذلك الوكيل الثانى ليس وكيلاً الأول ولكنه وكيل صاحب الجارية فقد قال له صاحبها ما صنعت من شئ فهو جائز والتوكيل من صنيعه فيصير الثانى بمنزلة ما لو وكله صاحب الجارية ببيعها فينفذ يبيعها ايها من الوكيل الأول وان أبى صاحب الجارية أن يفوض الأمر الى رأيه على العموم فالسبيل له أن يبيعها ممن يثق به ثم يستقيله العقد فتنفذ الاقالة على الوكيل خاصة أو يطلب من المشتري أن يولى العقد فيها أو يشتريها منه ابتداء ولا يأتى بذلك بعد أن لا يدع الاستقصاء في ثمنها في البيع ممن يثق به لان صاحبها قد ائتمنه فعليه أن يؤدي الأمانة كما قال عليه السلام أد الأمانة الى من ائتمنتك ولا تحزن من خانتك وأداء الأمانة في أن لا يدع الاستقصاء في ثمنها فلو اشتراها الوكيل للأمر في مسألة التوكيل بالشراء وقبضها ثم وجد بها عيباً قبل أن يدفعها الى الأمر كان له أن يردّها بالعيب لتمكنه من ردّها بكونها في يده والوكيل بالعقد في حقوق العقد بمنزلة العاقد لنفسه فاذا ردّها على البائع بقضاء القاضى انفسخ العقد الأول من الاصل وصار كأن لم يكن وقد بقي هو على وكالته ما لم يحصل مقصود الأمر فلو أراد أن يشتريها لنفسه بعد ذلك فاشترها وهو عالم بعيها لم يكن الشراء إلا للأمر لما مر أنه باق على وكالته ما لم يحصل مقصود الأمر الا أنه عالم بعيها وهو في الابتداء لو علم بعيها واشترها لنفسه كان الشراء للأمر فكذلك في المرة الثانية والوكيل بالبيع يكون خصماً في الرد بالعيب بمنزلة البائع لنفسه فان أراد أن يتحرز عن ذلك فالحيلة فيه أن يأمر غيره ليبيعه بمحضره فينفذ ذلك على الأمر عندنا وخصوصاً المشتري في الرد بالعيب لا تكون مع الوكيل وانما تكون مع عاقده فان أبى المشتري الا بأن يضمن

الوكيل الاول الدرك فينبغي له أن لا يتحرز من ذلك لان مقصوده حاصل من غير ضمان الدرك فان المشتري اذا وجد بالمبيع عيبا فلا خصومة له بالعيب مع الضامن للدرك واذا رده على البائع بالعيب لم يكن له أن يرجع بالثمن على الضامن للدرك لان العيب ليس يدرك واذا خلع الاب ابنته من زوجها بماله على الزوج من الصداق لم يجوز ذلك ولم تطلق البنت سواء كانت صغيرة أو كبيرة الا على قول مالك رحمه الله فانه يجوز خلع الاب على ابنته الصغيرة كما يجوز تزويج الاب ابنة الصغير بمال الابن وقد بينا المسئلة في النكاح فان في الخلع المرأة تلزم مالا بازاء مالميس بمقوم لانه لا يدخل في ملكها بالخلع شيء متقوم وليس للاب هذه الولاية على ابنته صغيرة كانت أو كبيرة فهي في الخلع كأجنبي الا أن يضمن الدرك للزوج حينئذ ينفذ الخلع على الوجه الذي بيناه في الشروط . واذا خاف الوكيل بشراء متاع من بلد من البلدان يبعث بالمتاع مع غيره أو يستودع المال غيره فيصير ضامنا فالحيلة له في ذلك أن يستأذن رب المال في أن يعمل برأيه فاذا أذن له في العمل برأيه كان له أن يصنع ذلك وجاز له أن يوكل غيره بالتصرف ويدفع المال اليه فان الموكل أجاز صنيعه على العموم والتوكيل . من صنيعه فينفذ ذلك على الموكل كأنه باشره بنفسه والله أعلم بالصواب

باب الصالح

(قال رحمه الله) رجل له على رجل ألف درهم فصالحه منها على مائة يؤديها اليه في كل شهر كذا فان لم يفعل فعليه مائتا درهم فذلك جائز عندنا وهو قول أبي يوسف رحمه الله وبطله غيرنا يعني شريك وابن أبي ليلى رحمهما الله فانهما كانا يقولان هذا تعليق التزام المال بالخطر لانه يقول ان لم يفعل فعليه مائتا درهم يعني ان لم يؤد المائة في نجومها ولا يدري أيؤدي أم لا يؤدي وتعلق التزام المال بالخطر لا يجوز فالفقه في ذلك أن يحيط رب المال عنه بمائة درهم عاجلا ثم يصالحه من المائتين على مائة درهم يؤديها اليه ما بينه وبين شهر كذا على أنه ان أخرها عن هذا الوقت فلا صالح بينهما على هذا واذا أراد أن يكتب عبده على ألف درهم يؤديها اليه في سنة فان لم يفعل فعليه ألف درهم أخرى فان هذا لا يجوز لانه صفتان في صفقة وشرطان في عقد ولان فيه تعليق التزام المال بالخطر وهو أن لا يؤدي الا في السنة وان أراد الحيلة في ذلك فالحيلة أن يكتبه على ألفي درهم ثم يصالحه منها على

ألف درهم يؤديها اليه في سنة فإن لم يفعل فلا صلح بينهما فيكون العقد صحيحا على بدل
مسمى ويكون الصلح صحيحا على ما وقع الاتفاق عليه بينهما لان عقد الصلح يبنى على
التوسع ومثل هذا الصلح يصح بين الحرين فيبن المولى ومكاتبه أولى ولان مثل هذا
الشرط في البيع يصح فانه لو باع علي أنه ان لم يؤد الثمن على ثلاثة أيام فلا بيع بينهما كان
جائزا دلي هذا الشرط فلان يجوز الصلح على شرط أولى رجل مات وترك دارا في يد
ابنه وامراته فادعى رجل أنها له فصالحه الابن والمرأة على مائة درهم من غير اقرار منهما
كانت المائة عليهما أثمانا والدار بينهما أثمانا لان الصلح عن الانكار انما يجوز باعتبار أنه اسقاط
دعوى المدعى حقه وخصوصة تلزمه لبعض المصالح ولهذا جاز مع الاجنبي وان كان بغير أمر
المدعي عليه لو كان منه تملكا من المدعي عليه لم يجز بغير أمره فاذا صح أنه اسقاط بقيت
الدار بينهما بعد الصلح على ما كانت عليه قبل الدعوى وقد كانت أثمانا واذا ثبت أن الدار
بينهما على ثمانية ثبت أن المال عليهما يتوزع علي ذلك أيضا لانه بمطلق قبول العقد انما يجب
المال على من ينتفع فيجب على كل واحد منهما من المال بقدر ما ينال من المنفعة وان صالحاه
بعد اقرارهما بها له وأرادا بالاقرار تصحيح الصلح فالمائة عليهما نصفان والدار بينهما كذلك
لانهما لما اقرا أنها للمدعى ثم صالحاه فكأنهما اشتريا الدار بالمائة وظهر باقرارهما أن الدار
لم تكن ميراثا بينهما وبمطلق الشراء يقع الملك للمشتريين في المنزل نصفين ويكون الثمن
عليهما نصفين فان أرادا أن يكون بينهما أثمانا فالخيلة في ذلك أن يقرأ للمدعى بالدار ثم
يصالحهما منها على مائة درهم على أن يكون للمرأة ثمن الدار والابن سبعة أثمانها فاذا صرحا
بذلك كان الملك في الدار بينهما علي ما صرحا به والثمن كذلك بمنزلة ما لو اشترياها على أن
يكون لاحدهما ثمنها والاخر سبعة أثمانها رجل ادعى في دار رجل دعوى فصالحه على
مائة ذراع منها فهو جائز لان الصلح على الانكار مبنى على زعم المدعى ولهذا لو وقع الصلح
على دار كان للشفيع أن يأخذها بالشفعة وفي زعم المدعى أنه يستوفى من الدار مائة ذراع
بملكه القديم الا أن يملكها علي ذي اليد ابتداء فيكون صحيحا فان صالحه على مائة ذراع من
دار أخرى لم يجز في قول أبي حنيفة وجاز عندهما لانه يملك ما وقع عليه الصلح بموض فهو
بمنزلة من اشترى مائة ذراع من دار وذلك فاسد عند أبي حنيفة جائز عندهما مريض
ادعى على رجل مالا وله به عليه بينة فصالحه منه على دراهم يسيرة وأقر المريض انه لم يكن

له على هذا المطلوب شيء ثم مات جاز اقراره في القضاء ولم يقبل من ورثته بينة على المطلوب بذلك المال أما اذا لم يكن يقر بذلك فيتمكن في هذا الصلح محاباة وهو يعتبر من ثلث المال وأما اذا أقر بذلك فإقراره بما يتضمن براءة الاجنبي معتبر بإقراره للاجنبي وذلك صحيح من جميع ماله فكذلك اقراره أنه لم يكن له على المطلوب شيء يكون صحيحا وبعد صحة الاقرار منه لا تسمع الدعوى من ورثته لانهم يقومون مقامه وهو لو ادعى بعد ذلك مالا مطلقا عليه لم تسمع دعواه ولم تقبل بينته فكذلك الورثة اذا ادعوا ذلك * رجل له على رجل دين حال فصالحه على أن ينجه نجوما عليه وأخذ منه كفيلا على أن كل واحد منهما ضامن عن صاحبه على أنهما ان أخرا نجما عن محله فالمال عليهما حال فهو جائز لانه اذا أخذ بالمال كفيلا كان الكفيل مطالبا به كالأصيل فهذا بمنزلة رجل له على رجلين مال وكل واحد منهما ضامن عن صاحبه فنجمه عليهما نجوما علي أنهما لو أخرا نجما عن محله فالمال عليهما حال وذلك جائز لانه تنجيم المال عليهما صلح فقد علق بطلان الصلح بتمام الوفاء بالشرط وذلك جائز فان كان الطالب انما أخذ من المطلوب كفيلا بنفسه على أنه ان لم يوف به عند كل نجم فالكفيل ضامن لجميع المال على النجوم التي سميا فان ذلك جائز عندنا وبعض الفقهاء رحمهم الله يعني ابن أبي ليلى لا يجوز تعليق المال بالمال بحظر عدم الموافقة بالنفس وقد بيناه في كتاب الكفالة فالفقه في ذلك أن يضمن الكفيل المال على أنه يبرأ من كل نجم بدفع المطلوب عند محله الى الغائب فيجوز ذلك في قول الكل لان ايفاء المطلوب يوجب براءة الكفيل فاشتراط براءته عند ايفاء الكفيل شرط موافق لحكم الشرع فيكون صحيحا * رجل صالح غريما له على أن يؤجله بما عليه علي أن يضمن له فلان المال الى ذلك الاجل فان لم يفعل فلا صلح بينهما والمال حل عليه فذلك جائز ولا آمن أن يبطله بعض الفقهاء يعني به أن يبطله على طريق القياس فان الصلح قياس البيع في بعض الاحكام * واذا شرط في البيع ضمان رجل بعينه كان ذلك مبطالا للبيع فكذلك الصلح فالفقه في ذلك أن يكون الكفيل حاضرا فيضمنه لان على طريق التماس انما لا يصح هذا العقد لبقاء الغرر فيه وهو أنه لا يدري أيعضن الكفيل المال أو لا يضمن فاذا ضمنه فقد انعدم معنى التروير وان لم يكن حاضرا فالفقه فيه أن يصالحه على ما ذكرت علي أن فلانا ان ضمن هذا المال ما بينه وبين قوم كذا فالصلح تام والا فلا صلح بينهما فاذا كان العقد بهذه كان تمام الصلح بقدر ما ضمن فلان ولا يبقى غرر اذا ضمن

فلان فالصالح بينهما صحيح * واذا كفّل بنفس رجل على أنه ان لم يواف به الى كذا فللمال عليه وأخذ الكفيل من المطلوب رهنا لم يجوز الرهن لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء وما وجب للكفيل على المطلوب ماله والكفالة بالنفس ليست بمال والكفالة بالمال متعلقة بعدم الموافقة بالنفس فكيف يصح الرهن من غير دين له عليه فان أراد الحيلة في ذلك فالوجه ان يبدأ بضمان المال فيقول أنا ضامن لمالك عليه من المال فان وافيت به الى كذا من الاجل فانا برىء فان فعل ذلك جاز له أن يرهن منه رهنا بما ضمنه لانه كما وجب المال للطالب على الكفيل وجب للكفيل على المطلوب فيجوز أخذ الرهن منه به ولم يذكر في الكتاب ما اذا كانت الكفالة بالنفس فقط وأراد الكفيل أن يأخذ من المطلوب رهنا ولا اشكال ان ذلك لا يجوز بخلاف ما اذا أخذ منه كفيلا فان صحة الكفالة لا تستدعي دينا واجبا وصحة الرهن تستدعي ذلك ولهذا لا يجوز الرهن بالدرك وتجوز الكفالة بالدرك ثم الحيلة في هذا أن يقر المطلوب ان هذا الكفيل ضمن عنه مالا لرجل من الناس بأشده ولا يسمى ذلك الرجل ولا مقدار المال ثم يطيه رهنا بذلك فيكون صحيحا في الحكم ويكون القول قول المطلوب في مقدار ذلك المال فيمكن بادائه من اخراج الرهن فان قال الكفيل مقصودي لا يتم بهذا وربما يقول المطلوب بعد كفالتي بالنصف ان المال درهم فيعطيني ذلك ويسترد النصف فالسبيل أن يجعل بينهما عدلا ثقة يثقان به ويكون ارتهان الكفيل من ذلك العدل بأمر المطلوب فلا يسترد منه الرهن قبل براءته عن الكفالة بالنفس * رجل أخذ من غريمه كفيلا بنفسه على أنه ان لم يواف به يوم كذا فالكفيل ضامن لنفس فلان غريم آخر للطالب فهو جائز عندنا يعني قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولا آمن أن يبطله بعض العلماء رحمهم الله يعني ان علي قول محمد رحمه الله هذا لا يجوز فالفقه فيه أن يكفل بنفس فلان وفلان علي انه ان وافى بفلان أحدهما ما بينه وبين يوم كذا فهو برىء من الكفالة الاخرى فيكون جائزا عندهم جميعا لانه علق البراءة على الكفالتين بالموافاة وبنفس أحدهما وكما يجوز تعليق البراءة عن الكفالة بالنفس بالموافاة بالمال فكذلك يجوز تعليق البراءة عن الكفالتين بالموافاة بنفس أحدهما ولو أخذ منه كفيلا بنفسه على انه ان لم يواف به يوم عذا فاعلى المطلوب من المال فهو على الكفيل فلم يواف به فهو ضامن للمال والنفس لانه كفّل بالنفس كفالة مطلقة فلا يبرأ الا بتسليم النفس وعلق الكفالة بالمال بحظر عدم الموافاة وقد وجد ذلك فان قال لا آمن أن

يبرئه بعض الفقهاء من الكفالة بالنفس ولا يعرف من هذا القائل وله وجه صحيح وهو ان المقصود المال دون النفس وبعد ما حصل المقصود وتمكن الطالب من استيفاء المال من الكفيل لا تبقى الكفالة بالنفس وهذا لان اللفظ في معنى توقيت الكفالة بالنفس الى الوقت الذي حصل عدم الموافاة فيه فشرط الكفالة بالمال فلا تبقى الكفالة بالنفس بعد مضي وقتها ثم الفقه في ذلك أن يضمنه المال والنفس على انه ان وافته بنفسه لوقت كذا فهو برى من النفس والمال وان لم يوافه به لذلك الاجل فالنفس والمال عليه لانه كفل له كفالة مطلقة (مسائل متفرقة) قال واذا خاف الوصى جهل بعض القضاة في أن يسأله عما وصل اليه من تركه الميت ثم يسأله البيعة على ما أنفق وعمل وانما سمي هذا جهلا لانه خلاف حكم الشرع فالوصى أمين والقول في المحتمل قول الامين وهو متبرع في قبول الوصاية قائم مقام الميت فكما لم يكن للقاضي أن يسأل الموصى عما تركه من المال لا يكون له أن يسأل الوصى عما وصل اليه من المال فمن فعل ذلك من القضاة كان جهلا ولكن رأى بعض القضاة أن يفعلوا ذلك ويمسكوه من الاحتياط فينبى الحيلة للوصى في ذلك بان يولى غيره في قبض التركة ويبيعها وقضاء الدين وغير ذلك ولا يشهد الوصى على نفسه بوصول شيء اليه ولا يباشرها بنفسه بل يأمر غيره بالبيع وقضاء الدين فلا يكون للقاضي أن يسأله شيئا من ذلك لانه لم يصل اليه تركه الميت ولا عمل في التركة بنفسه فان أراد القاضي أن يستعلمه بما قضيت دينه ولا وصل اليك تركه ولا أمرت بشيء منها يباع ولا وكلت به فاذا كان الوصى وضع التركة مواضعها على حقوقها فهو مظلوم في هذه البيعة فيسبى أن يحلف وينوى غير ما استحلف عليه لانه اذا كان مظلوما فيمينه معتبرة شرعا ليتمكن بها من دفع الظلم عن نفسه والخلاف رحمه الله توسع في كتابه في هذا الباب فقال ينوى ما فعل شيئا من ذلك في وقت كذا لوقت غير الوقت الذي فعل فيه أو في مكان كذا لمكان غير المكان الذي فعل فيه أو مع انسان غير الذي عامله وهذا لان من مذهبه أن نية التخصيص فيما ثبت بمقتضى الكلام صحيحة كما تصح في الملقوط فان المقتضى عنده كالتخصيص في أن له عموما فتجاوز نية التخصيص فيه وكان يستدل على ذلك بمسئلة الساكنة التي أوردها محمد رحمه الله في كتاب الايمان اذا حلف لايساكن فلانا وهو ينوى مساكنته في بيت أنه يعمل بنيته والمكان ليس في لفظه فصحت نية التخصيص فيه وقال في الجامع اذا حلف لا يخرج ونوى

السفر صحت نيته والموضع الذي يخرج اليه ليس في لفظه وصح نية التخصيص فيه وقال في كتاب الدعوى اذا أقر بنسب غلام صغير فجاءت أم الصغير بعد موته تطلب ميراث الزوجات فانها تستحق ذلك لان اقراره بالنسب يقتضى الفراش بين المقروين أم الصغير فجعل الثابت بمقتضى كلامه كالثابت بالنص ولكن الصحيح من المذهب عندنا ان المقتضى لاعموم له وان نية التخصيص فيما ثبت بمقتضى الكلام لا تكون صحيحة حتى اذا حلف لايء كل أو لا يشرب ونوى طعاما بعينه أو شرابا بعينه لم تعتبر نيته لان المنصوص فـسل الا كل فأما المأكل نـت ثبت بمقتضى كلامه وثبوت المقتضى للحاجة الى تصحيح الكلام ولهذا لا يثبت في موضع يصح الكلام بدونه والثابت بالحاجة لا يمدو موضع الحاجة ولا حاجة الى اثبات العموم للمقتضى ولا الى جعله كالمنصوص عليه فيما وراء المحتاج اليه فأما مسألة المساكنة فهناك نية التخصيص في المكان لا تعمل عندنا حتى لو قال عنيت به المساكنة في بيت بعينه لا يعمل بنيته ولكن انما يعمل بنيته فيما يرجع الى اكـال المنصوص فالمساكنة تكون تارة في بلده وتارة في محله وتارة في دار وأيا ما كان من المساكنة أن يكون بينهما في بيت واحد فهو انما نوى صفة الكمال في المنصوص عليه فهذا يعمل بنيته وكذلك في مسألة الخروج لا نقول بنيته في تخصيص المكان حتى لو نوى الخروج الى بغداد لا يعمل بنيته فاذا نوى السفر فانما نوى نوعا من أنواع الخروج لان الخروج أنواع شرعا خروج للسفر ولما دون السفر وانما اختلافهما باختلاف الاحكام فانما يعمل بنيته في تنوع الخروج في لفظه لان ذكر الفعل كذكر المصدر وفي مسألة النسب الفراش بينه وبينها ثبت بمقتضى كلامه ولكن ما ثبت بطريق الاقتضاء يثبت حكمه وان لم يجعل كالمنصوص عليه كالبيع الثابت في قوله أعتق عبدك عنى ألف درهم يثبت حكمه وهو ملك البدلين وان لم يجعل ذلك كالبيع المصرح به * اذا عرفنا هذا فنقول ينبغى أن ينوى شيأ هو من محتملات لفظه أو يكون راجعا الى تخصيص ما في لفظه حتى يكون عاملا وأسهل طريق قالوا في هذا النوع من الايمان ان القاضى اذا قال له قل والله ينبغى أن يتول به والله فدغم الماء على وجه لا يظن به القاضى ثم يمضى في كلامه الى آخره فلا يكون ذلك يمينا ولا يأنم به اذا كان مظلوما واذا أراد الوصى أن يدفع الى الورثة أموالهم ويكتب عليهم البراءة من كل قليل وكثير أيهما أوثق له أن يسمى ماجرى على يده وما أعطاهم أولا يسمى قال الا وثق له أن

يكتب البراءة من كل قليل وكثير ولا يسمى شيئاً فانه لا يأمن أن يحضر صاحب دين أو وصية أو وارث فيضمنه ماسي انه دفعه الى الورثة واذا كتب براءته من كل قليل وكثير فليس له ولاية أن يضمنوه شيئاً فهذا أوثق للوصي ولكن الاوثق للوارث أن يسمى ذلك فرجما يخفى الوصي بعض التركة فاذا كتبوا له البراءة من كل قليل أو كثير لم يكن لهم سبيل على ماظهر عليه من الجناية بعد ذلك فاذا سموا ماوصل اليهم كان لهم أن يخاصموا فيما يظهر في يده من التركة بعد ذلك وذكر عن سالم ابن عبد الله انه سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثا فانتقضت عدتها فتزوجها رجل ليحلها للزوج الاول لم يأمره الزوج بذلك ولا المرأة قال هذا مايجوز وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وبه نأخذ لانه تزوجها نكاحا مطلقا والنكاح سنة مرغوب فيها وانما قصد بذلك ارتفاع الحرمة بينهما لينعما بذلك على ارتكاب المحرم ويوصلهما الى مرادهما بطريق حلال فتكون طاعة على البر والتقوي وذلك مندوب اليه فالظاهر ان كل واحد منهما نادم على ما كان منه من سوء الخلق خصوصا اذا كان بينهما ولد فلو امتنع الثاني من أن يتزوجها ليحلها للاول ربما يحملها الندم أو فرط ميل كل واحد منهما الى صاحبه على أن يتزوجها من غير محلل فهو يسمى الى اتمام مرادهما على وجه يندبان اليه في الشرع فيكون مأجورا فيه وفي نظيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أقال نادما أقاله الله عثراته يوم القيامة فاذا تقرر هذانين ان الحل يحصل بدخول الزوج الثاني بها وان كان مراده أن يحلها للاول فاذا تزوجها بهذا الشرط بان قالت المرأة له تزوجني خللي أو قال له الزوج الاول تزيج هذه المرأة خللي أو قال الثاني للمرأة أتزوجك فأحملك للاول فهذا مكروه وهو معنى قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وقال عليه السلام ألا أبشركم باليس المستمار قالوا بلى قال هو الرجل يزوج المرأة فيحلها للزوج كان لها قبله ولكن مع هذا يجوز النكاح ويثبت الحل للاول بدخول الثاني بها عند أبي حنيفة رحمه الله لان هذا المنهى لمعني في غير النكاح فلا يمنع صحة النكاح والدخول بالنكاح الصحيح يحلها للزوج الاول ثبت ذلك بالسنة وعلى قول أبي يوسف رحمه الله هذا النكاح فاسد لانه في معنى التوقيت للنكاح والتوقيت مفسد للنكاح كما لو تزوج امرأة شهرا واذا فسد النكاح الثاني فالدخول بالنكاح الفاسد لا يوجب الحل للزوج الاول وقال محمد رحمه الله النكاح جائز ولكن الشرط باطل لان النكاح يهدم الشرط ولا يبطل بالشرط الفاسد

الا أنهما لو قصدا الاستهجان عوضا بالحرمان فلا يثبت به الحل للزوج الاول كما لو قتل
مورثه بغير حق وقد تقدم بيان المسئلة في كتاب الطلاق ولو قال الرجل ان خطبت فلانة
أو تزوجتها فأجازت فهي طالق ثلاثا فله أن يخطبها ثم يتزوجها بمس ذلك ولا يحنث لانه
إذا دخل حرف أو بين الشرطين فيكون الثابت أحدهما وتحلل اليمين بوجود أحد
الشرطين فان خطبها أولا أنحلت اليمين وهي ليست في نكاحه فلم يقع عليها شيء ثم تزوجها
بمس ذلك ولا يمين فلا تطلق بمنزلة ما لو قال ان قبلتها أو تزوجتها فهي طالق فقبلها ثم
تزوجها لم تطلق ولو تزوجها قبل أن يخطبها ثم بلغها فأجازت طلقت ثلاثا لان الموجب هنا
شرط الزوج وأتمام ذلك بإجازتها وهي عند تمام الشرط في نكاحه فتطلق ثلاثا بمنزلة
قوله ان قبلتها أو تزوجتها ثم تزوجها قبل أن يقبلها وتبين بهذه المسئلة ان من قال ان خطبت
فلانة فهي كذا أو كل امرأة خطبتها فهي كذا أن يمينه لا تنعقد لان الخطبة غير العقد
وهي تسبق العقد فلا يكون هو بهذا اللفظ مضيفا الطلاق الى الملك وهذا في لسان العربية
فان عقد يمينه بلسان الفارسية فقال اكر فلانة راجحوا هم ما هودى له بحرام في كل موضع
يكون هذا اللفظ يفهم غير الخطبة لا ينعقد اليمين أيضا هكذا العرف بخراسان وما وراء
النهر فاما في هذه الديار فاما يريدون بهذا اللفظ الزوج فينقصد اليمين اذا كان مراده هذا ويقع
الطلاق اذا تزوجها رجل حلف أن لا يتزوج بالكوفة امرأة فزوجه وكيل له بالكوفة فهو
حاث لان الوكيل بالنكاح سفير ومعبّر حتى لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل ولا
يتعلق به شيء من حقوق العقد فباشرة الوكيل له كباشرة بنفسه في حق الحث بخلاف البيع
فانه اذا حلف لا يشتري شيأ بالكوفة فاشترى له وكيله لا يحنث لان الوكيل في الشراء بمنزلة
العائد لنفسه حتى يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل ويتعلق حقوق العقد به ثم الحيلة في
مسئلة النكاح أن توكل المرأة وكيلًا يتزوجها منه ثم يخرج الوكيل والزوج الى الحيرة أو غيرها
بعد أن يخرجها من ابيات الكوفة ثم يتزوجها منه فلا يحنث لانه لم يتزوجها بالكوفة (ألا
ترى) أن المقيم بالكوفة اذا خرج من ابيات الكوفة علي قصد السفر كان مسافرا يقصر
الصلاة فمرقنا أن الزوج في هذا الموضع لا يكون تزويجا بالكوفة وانما ذكر توكيلها لثلا
تبتي بالخروج مع غير المحرم الى ذلك الموضع رجل قال لعبده قد أذنت لك أن تتزوج كل
أمة تشتريها فاشترى العبد أمة فتزوجها بيته فهو جائز لان ما اشتراها صارت مملوكة للمولى

وقد أقامه المولى مقام نفسه في ذلك ولوزوج بنفسه أمتة بمحضر من الشهود جاز فكذلك العبد
إذا فعل ذلك وقال أبو حنيفة رحمه الله في رجل له جارية تخرج في حوائجه وهو يطؤها فحملت
وولدت وسمه أن يدعيه وأن يبيمه معها وإن كان لا يدعها تخرج لم يسمه ذلك وإن كان يزل
عنها ولا يطالب ولدها لم يسمه ذلك إذا حبسها ومنعها من الخروج وهذا فيما بينه وبين ربه فأما
في الحكم لا يلزمه النسب إلا بالدعوى إلا أنه إذا حصنها فالظاهر أن الولد منه سواء كان
يزل عنها أو لا يزل فعليه الأخذ بالاحتياط والبناء على الظاهر وذكر عن علي رضي الله عنه
أن رجلا أتاه فقال إن لي جارية أطؤها وأعزل عنها فجاءت بولد فقال علي رضي الله عنه نشدتك
يا الله هل كنت تعود إلى جماعها قبل أن تبول قال نعم فنعمه من أن ينفيه فهو عندنا على التي قد
حصنت ومعنى هذا أنه يتوهم بقاء بعض النوى في أحليله فبالإعادة يصل إليها إذا عاد في جماعها
قبل البول ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله إذا أتى أهله واغتسل قبل أن يبول ثم سال منه بقية
النوى يلزمه الاغتسال ثانياً وكذلك إن كان يزل عنها فصب الماء من فوق فرجها يعود إلى فرجها
فتجبل به ولهذا لا يسمه نفي الولد والأصل فيه ما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه لما
سئل عن الزل قال إذا أراد الله خلق نسمة من ماء فهو خالقها وإن صبيتم ذلك على صخرة
فأعزلوا أو لا تعزلوا * وإذا غاب أحد المتفاوضين فأراد الثاني منهما أن يبطل الشركة فالحيلة
له أن يرسل رسولا إليه بأنه قد فارقه ونقض ما بينهما من الشركة فإذا بلغ الرسول ذلك فقد
انقضت الشركة بينهما لأن كل واحد منهما ينفرد بنقض الشركة بمسأ أن يكون ذلك بعلم
صاحبه ليندفع الضرر عنه والفرع عن شريكه بذلك وعبرة الرسول في إعلانه كعبارة
المرسل وهذا في كل عقد لا يتعلق به الإزوم نحو عزل الوكيل والمجر على العبد المأذون
وفسخ المضاربة ونقض ولأه الموالات إذا كان الأسفل غائبا فأراد الأعلى أن ينقض ولأه
أرسل إليه رسولا يبلغه عنه أنه قد نقض موالاته فيكون تبليغ الرسول إياه كتبليغ
المرسل بنفسه وإن أراد ذلك الأسفل فله ذلك قبل أن يعقل عنه الأعلى وإن شاء فعل
كذلك وإن شاء إلى غيره فيكون ذلك نقضا للموالات مع الأول وقد بينا هذا في كتاب
الولاء والله أعلم بالصواب

— باب الايمان —

(قال رحمه الله) ولو حلف لا يلبس من ثياب فلان شيئا وليس لفلان يومئذ ثوب ثم اشترى ثوبا فلبسه الخالف حنث لانه عقد يمينه على لبس ثوب مضاف الي فلان فيعتبر وجود الاضافة عند اللبس كما لو حلف لا يأكل طعام فلان بشرط وجود الاضافة عند الاكل وهذا لان الذي دعاه الى اليمين ليس معنى في الثوب والطعام بل لمعنى لحقه من جهة فلان وبذلك المعنى انما يمتنع من اتحاد الفعل فيه لكونه مضافا الي فلان وقت اتحاد الفعل لا وقت اليمين وفرق أبو يوسف رحمه الله بين هذا وبين الدار وقال الدار لا يستحدث الملك فيها في كل وقت فلا يتناول يمينه الا ما كان موجودا في ملك فلان عند يمينه فأما الثوب والطعام فيستحدث الملك فيهما في كل وقت وانما يتناول يمينه ما كان في ملك فلان عند وجود الفعل ولو حلف لا يكسو فلانا فوهب له ثوبا صحيحا وأمره أن يصنع منه قميصا حنث لانه قد كساه فهذا اللفظ انما يتناول تملك الثوب منه لا اللباس الثوب اياه (ألا ترى) ان كفارة اليمين تتأدى بكسوة عشرة مساكين وذلك بالتملك دون اللباس ويقال في العادة كسى الامير فلانا اذا ملكه سواء لبسه فلان أو لم يلبسه فقد يطلق اسم الكسوة علي ما لا يتأني فيه اللبس ففرقنا أن المراد به التملك ولو حلف لا يلبس قميصا لفلان فلبس قميصا لعبد له لم يحنث في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف قال الحاكم رحمه الله يحنث وهذا خلاف ما مضى في كتاب الايمان ان علي قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله اذا لم يكن علي العبد دين لم يحنث الا أن ينويه وعلي قول محمد يحنث قال ولكن عندي أن الجواب الذي ذكر في الكتاب فيما اذا كان علي العبد دين مستغرق ونواه فانه لا يحنث عند أبي حنيفة لانه لا يملك كسبه وعند أبي يوسف يحنث لانه مالك كسبه فأما عند عدم النية أو عند عدم الدين علي العبد فلا خلاف عند أبي حنيفة وأبي يوسف انه لا يحنث وان حلف أنه لا يكسو فلانا فكسى عبده لا يحنث لانه ما ملك الثوب من فلان وانما ملكه عبده لان الملك يقع للمولى علي سبيل الخلافة من عبده حكما وذلك ليس شرط حنثه ثم هذا علي قول أبي حنيفة رحمه الله ظاهر فان عنده لو وهب لعبد أخيه يملك الرجوع فيه ولم يجعل كرهته لآخيه فكذلك اذا كسى عبد فلان لا يجمل في حكم الحنث كأنه كسى فلانا

وهما يقولان في حكم الرجوع هبته لعبداً أخيه كهيبته لأخيه لا اعتبار أن الخصومة في الرجوع تكون مع المولي وهو قريب له فرجوعه يؤدي إلى قطيعة الرحم وهنا شرط خنثة نفس الكسوة لا معنى يبنى عليه وقد وجد ذلك مع العبد دون المولي (الآ ترى) أن القبول والرد فيه يعتبر من العبد دون المولي وعلى هذا لو حلف لا يبيع من فلان شيئاً فباع من عبده لم يحنث وهذا في البيع أظهر لأنه لو باع من وكيل فلان لم يحنث فكيف يحنث إذا باع من عبد فلان والعبد في الشراء يتصرف لنفسه لا لمولاه ولو حلف لا يبيع هذا الثوب من فلان بثن فباعه بجارية لم يحنث لأن الثمن اسم للنقد الذي يتعين في العقد ولأن البيع بثن لا يتناول بيع المقابضة فإن في بيع المقابضة يكون كل واحد منهما بائناً من وجهه مشترياً من وجهه والبيع بثن ما يكون بيعاً من كل وجه ولو حلف لا يشتري من فلان ثوباً فأمر رجلاً فاشتري له منه لم يحنث لأن الوكيل بالشراء في حقوق العقد بمنزلة العاقد لنفسه (الآ ترى) أنه يستغنى عن إضافة العقد إلى الأمر قالوا وهذا إذا كان الحالف ممن يباشر الشراء بنفسه فإن كان ممن لا يباشر ذلك بنفسه فهو حائث في يمينه لأنه يقصد بيمينه منع نفسه عما لا يباشره عادة وفي اليمين مقصود الحالف معتبر وحكي أن الرشيد سأل محمد أرحمه الله عن هذه المسئلة فقال أما أنت فعم يدي إذا كان لا يباشر العقد بنفسه فحله حائثاً بشراء وكيله له وإزاهب المحلوف عليه الثوب للحالف على شرط العوض لم يحنث لأنه ما اشتراه منه فالشراء يوجب الملك بنفسه والهبة بشرط العوض لا توجب الملك إلا بالقبض ثم بالهبة بشرط العوض إنما يثبت حكم البيع بعد اتصال القبض به من الجانبين وهو جعل الشرط نفس العقد ونفس العقد لا يصير هو مشترياً ولا صاحبه بائناً منه فلم يحنث قال وسألت أبا يوسف رحمه الله عن رجل لا يساكن فلاناً في دار ولا نية له فساكن معه في دار كل واحد منهما في مقصورة على حدة قال لا يحنث حتى يكونا في مقصورة واحدة وفيها قول آخر أنه يحنث وهو رواية هشام عن محمد رحمه الله وهذه ثلاث فصول أحدها أن يسكنوا في محلة واحدة وكل واحد منهما في دار منها لا يحنث بدون النية لأن المساكنة على ميزان المفاعلة فتقتضي وجود الفعل منهما في مسكن واحد وكل دار مسكن على حدة فلم يجمعهما مسكن واحد والثاني أن يسكنوا في دار واحدة وكل واحد منهما في بيت منها فإنه يكون حائثاً في يمينه لأن جميع هذه الدار مسكن واحد ويسمى في العرف ساكناً مع صاحبه وإن كان كل واحد منهما

في بيت والثالث أن يكون في الدار مقاصير وكل واحد منهما في مقصورة على حدة ومحمد
 رحمه الله يقول هنا لدار مسكن واحد والمقاصير فيها كالبيوت (ألا ترى) أنه يتخذ المرافق
 كالطبخ والمربط فعرفنا أن جميعها في السكنى مسكن واحد وأبو يوسف رحمه الله يقول
 كل مقصورة مسكن على حدة (ألا ترى) أن السارق من بعض المقاصير لو أخذ في صحن
 الدار قبل أن يخرج كان عليه القطع وإن ساكن إحدى المقصورتين لو سرق من المقصورة
 الأخرى متاع صاحبه كان عليه القطع فكانت المقاصير في دار بمنزلة الدور في محلة واحدة
 بخلاف البيوت فكل بيت من الدار ليس بمسكن على حدة (ألا ترى) أن الكل حرز واحد
 حتى أن السارق من بيت إذا أخذ في صحن الدار ومعه متاع لم يقطع والضيف الذي هو
 مأذون بالدخول في إحدى البيتين إذا سرق من البيتين الآخر لم يقطع فعرفنا أن الكل مسكن
 واحد هناك ولو حلف لا يدخل علي فلان ولا نية له فدخل عليه في دار قال أبو يوسف
 رحمه الله لا يحنث وجعل الدخول عليه في الدار كالدخل في محلة أو قرية وإنما الدخول على
 النير في العرف بأن يدخل بيتا هو فيه أو مقصورة هو فيها على قصد زيارته فما لم يوجد ذلك
 لا يحنث في يمينه ومشايخنا رحمهم الله قالوا في عرف ديارنا يحنث في يمينه فإن الإنسان كما يجلس
 في بيته ليزوره الناس يجلس في داره لذلك فكان ذلك مقصودا بيمينه قال وكذلك لو دخل
 عليه في دهايز لم يحنث في يمينه ومراده من ذلك دهايز إذا رد الباب بقي خارجا فاما كل
 موضع إذا رد الباب بقي داخلا فادخل عليه في ذلك الموضع ينبغي أن يحنث لأن الإنسان
 قد يجلس في ذلك الموضع ليزوره الناس فيه (ألا ترى) أنه ليس لاحد أن يدخل عليه
 في ذلك الموضع إلا بأذنه بخلاف الموضع الذي هو خارج الباب فلكل أحد أن يصل إلى
 ذلك الموضع بغير أذنه ولو دخل عليه في المسجد لم يحنث لأن لكل واحد أن يدخل
 المسجد بدون أذنه فلم يكن ذلك شرط حنثه ولا يسمى دخولا عليه في العادة ولو حلف
 لا يدخل على فلان منزلا وحلف الآخر بعد ذلك لا يدخل على الخالف الأول منزلا فدخل
 مما لم يحنث واحد منهما لأن كل واحد منهما داخل المنزل ولكن مع صاحبه لا على صاحبه
 فالدخل عليه أن يكون قصده عند الدخول لقاءه وإكرامه بالزيارة وهذا لا يتحقق إذا كان
 هو معه فإنه لا يتصور أن يكون كل واحد منهما داخلا على صاحبه في موضع واحد في
 حالة واحدة وليس أحدهما بأن يجعل داخلا على صاحبه بأولى من الآخر ولو حلف لا يطرأ

منزل فلا ذبقدمه يعنى بذلك لا يضع قدمه على أرض منزله فدخله وعليه خفان أو نملان
أو راكبا لم يحنث وإن لم يكن له نية حنث لأن المراد من هذا اللفظ في العرف دخوله
منزله فعند الإطلاق يحمل على ذلك وهو داخل سواء كان راكبا أو ماشيا أو حافيا أو
متعلا وإن نوى حقيقة وضع القدم فأنما نوى حقيقة كلامه لأنه أنما بطأ الشيء بقدميه حقيقة من
غير فاصل بينهما ولا يحصل ذلك إذا دخلها راكبا أو متعلا ومن نوى حقيقة كلامه عموم
بنيته ولو قال لامرأته إن دخلت دار أريك إلا باذني فأنت طالق فالحيلة في ذلك في أن
لا يحنث أن يقول لها قد أذنت لك في دخول هذه الدار كلما شئت فتدخل كلما شاءت
ولا يحنث لأنه جعل الدخول باذنه مستثنى من يمينه والاذن بكلمة كلما يتناول مرة بعد
مرة ما لم يوجد النهي فهي كل مرة أنما تدخل باذنه إلا أن ينعما من الدخول فينث إذا
دخلت بعد ذلك كان دخولا بغير اذنه ولو قال أنت طالق إن خرجت من بيتي ولا نية له
فخرجت من البيت إلى الحجرة لم يحنث لأنها ليست بخارجة من البيت (ألا ترى) أن
المعتدة لا تمنع من ذلك بقوله عز وجل لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ولأن مقصوده
من هذا أن لا يراها الناس وإنما يكون ذلك بالخروج إلى السكة لا بالخروج إلى الحجرة
لأن الحجرة من حرزه لا يدخلها أحد إلا باذنه لمنزله ولو حلف لا يدخل علي فلان بيته
فدخل حجرة قيل لا يحنث لأنه ما دخل بيته وهو نظير ما تقدم أنه إذا دخل عليه في دار
لم يحنث قلوا وفي عرف ديارنا يحنث في يمينه فاسم البيت يتناول السفلى (ألا ترى) أن من
بات في حجرة إذا قيل له أنذيت البلدة الليلة يستجير أن يقول في بيتي ولو حلف لا يأخذ
ماله علي فلان إلا جميعا فأخذ حقه جميعا إلا درهما وهبه للمطلوب لم يحنث لأن شرط حنثه
أن يأخذ ماله علي فلان متفرقا فانه لما استثنى الأخذ جملة واحدة عرفنا أن المستثنى منه
الأخذ متفرقا فإذا وهب له البعض أو أبرأه عن البعض فلم يوجد الأخذ متفرقا فلم يحنث
وإن أخذ جميع حقه فوجد فيه درهما متفرقا لم يحنث حتى يستبدله فإن استبدله حينئذ
يحنث لأن قبل الاستبدال لم يوجد أخذ جميع الحق متفرقا وإنما الموجود أخذ بعض حقه
وليس ذلك شرط حنثه فاما بعد الاستبدال فقد أخذ جميع الحق متفرقا وهذا لأن المستوق
ليس من جنس الدراهم ويقبضه لا يصير قابضا ولهذا لا يجوز به الصرف والسلام لم يجز
حين استبدله فقد وجد الآن قبض ما بقي من حقه وقد كان قبض بعضه في الابتداء فعرفنا

انه وجد أخذ جميع الحق متفرقا حتى لو وجد الكل ستوقا فاستبدله لم يحنث لانه ما أخذ
حقه متفرقا وان حلف لا يتقاضى فلانا فلزمه فلم يتقاضاه لم يحنث لان الملازمة غير التقاضى
فالتقاضى يكون باللسان والملازمة تكون بالبدن والملازمة غير التقاضى في عرف الناس ومبنى
الايمان على العرف ولو حلف المطلوب ليعطيه حقه درهما دون درهم فاعطاه بمض حقه لم
يحنث لان الشرط اعطاء جميع حقه متفرقا فان قوله درهما دون درهم عبارة عن التفرق
عادة وهو باعطاء بمض الحق انما اعطاه حقه متفرقا ولو حلف الطالب لا يفارقه حتى يستوفى
ماله عليه فنام الطالب أو غفل فهرب المطلوب لم يحنث في يمينه لانه عقد يمينه على فصل
نفسه وهو مفارق المطلوب انما المطلوب فارقه حين هرب منه ولو حلف لا يفارقه فامره
السلطان أن لا يتعرض له وحال بينه وبين لزومه فذهب المطلوب ولم يقدر الطالب على
امساكه لم يحنث لان الطالب مفارقه انما المطلوب هو الذي هرب منه وفعل غيره لا يكون
فعلا له وليكونه باصر السلطان عجز عن امساكه وبهذا لا يصير مفارقاله ولو قال كل شئ أبايع
به فلانا فهو صدقة ثم بايعه لم يلزمه شئ لان البيع يزيل ملكه فانما أضاف النذر بالصدقة
الى حال زوال ملكه عما بايع غيره به والمضاف الى وقت كالمشأ في ذلك الوقت وبمد
ما زال ملكه بالبيع عن العين لوقال الله تعالى على أن أتصدق بهذا العين لم يصح نذره فان
قيل لماذا لم يجعل هذا اللفظ التزاما للتصدق بيمينه قلنا لانه قال فهو صدقة ولم يقل قيمته
صدقة والماتزم للتصدق بالعين لا يكون ماتزما للتصدق بالثمن ولو حلف المطلوب أن لا يعطى
الطالب شيئا ثم أمر المطلوب رجلا فاعطاه حنث في يمينه لان الحالف هو المعطى فان الدافع
رسول من جهته بالتسليم الى فلان فيصير المعطى فلانا (ألا ترى) انه لو دفع صدقته الى
انسان ليفرقها على المساكين ثم ان الدافع لم يحضر النية عند التصديق جاز اذا وجدت النية بمن
أمره بالصدقة وجعل كانه هو المعطى فهذا مثله فان حلف أن يعطيه من يده الى يده يحنث
لانه جعل شرط حنثه اعطاء مقيدا بصفة وهو أن يكون بالمناولة وهذا لان الاعطاء من يده
انما يكون من المعطى وهو المباشر للاعطاء فيه حقيقة وحكما واذا صرح في يمينه بالاعطاء
على اتم الوجوه لا يحنث بما دونه واذا أطلق اللفظ يعتبر ماهو المقصود وذلك حاصل سواء
اعطاه بيده أو أمر غيره فاعطاه وان حلف أن لا يعطيه ما عليه درهما فما فوقه فاعطاه حقه
كله دنائير وانما عني الدراهم لم يحنث لانه صرح في يمينه بالدراهم ولا بد من اعتبار ما صرح

به خصوصاً اذا تأيد ذلك بنية ولان الانسان قد يتمتع من اعطاء الدراهم ولا يتمتع من اعطاء
الدنانير لماله من المقصود في الصرف والتقييد اذا كان فيه غرض صحيح يجب اعتباره ولو قال
لرجل ان اكلت عندك طعاماً أبداً فهو كاله حرام ينوي بذلك العين فأكله عنده لم يحث
لانه يجعل الحرام مأكله وبعد ما أكله لا يتصور أن يجعله حراماً وهذا لان وصف الشيء
بانه حرام بطريق انه محل لا يقع الفعل الحرام فيه وذلك لا يتحقق بعد الاكل وتحريم
الحلال انما يكون يمينا اذا صادف محله فاما اذا لم يصادف محله كان لغوا ومن أصحابنا رحمهم
الله من يقول انه بعد ما أكله حرام (ألا ترى) انه على أى وجه انفصل عنه كان حراماً
فيقول هو صادف محله في كلامه ولكن هذا ليس بصحيح لانه كما أن تحريم الحلال يمين
فتحريم الحرام يمين حتى اذا قال هذا الحرام على حرام ونوى به اليمين كان يمينا فعرفنا ان الطريق
هو الاول وهو ان هذا التحريم لم يصادف محله أصلاً ولو حلف لا يذوق طعاماً لفلان
فأكل طعاماً له ولا آخر حث لانه قد ذاق طعام فلان والطعام المشترك بين اثنين لكل
واحد منهما جزء منه والذوق يتم بذلك الجزء كالأكل يتم به ولو حلف لا يأكل طعام فلان
فأكل طعاماً له ولا آخر كان حاثاً في يمينه بخلاف ما لو حلف لا يلبس ثوب فلان فلبس ثوباً
بينه وبين آخر أو لا يركب دابة فلان فركب دابة بينه وبين آخر لان الجزء الذي هو مملوك
لفلان لا يسمى ثوباً ولا دابة وعلى هذا لو حلف لا يأكل كل لقمة لفلان فأكل طعاماً بينه وبين
آخر لم يحث لان كل لقمة مشتركة بينه وبين فلان وانما جعل شرط حثه أكل لقمة فلان
خاصة ولم يوجد ذلك ولو حلف لا يشرب الشراب ولا نية له بهذا غير الخمر فان شرب
غيرها لم يحث يعني غيرها مما لا يسكر فاما ما يشرب للسكر والتلوى به اذا شرب شيئاً منه
كان حاثاً لان الشراب في الناس اذا أطلق يراد به المسكر والانسان انما يمنع من ذلك بيمينه
للتحرز عن السكر فيتناول مطلق لفظه ما يسكر ويسقط اعتبار حقيقة لفظه بالاتفاق حتى
لا يحث بشرب الماء أو اللبن وهو شراب فالشراب حقيقة ما يشرب ولو حلف لا يزال
حراماً فشرب خمر لم يحث الا أن ينويه لان المراد بهذا اللفظ الفجور عند الاطلاق
فينصرف يمينه اليه الا أن ينوي غيره فالخصل أن دليل العرف يغلب على حقيقة اللفظ في
باب الايمان ولهذا لو حلف لا يشتري بنفسه ما ينصرف الى دهن البنفسج دون الورق
والبنفسج للورق حقيقة فعرفنا أن العرف يعتبر في باب الايمان وان مطلق اللفظ يتقيد

بمقصود الحالف ولو قال لامرأته أن أمسيت قبل أن أطم فانت طالق ولا نية له قال ان
غربت الشمس ولم يطعم حنث لان المراد بهذا اللفظ دخول الليل وذلك بعد غروب
الشمس فان الامساء قبل الاصبح فانما يقول الرجل لا آخر كيف أصبحت في أول النهار
وكيف أمسيت في آخر النهار عند غروب الشمس (ألا ترى) ان الصائم يحرم عليه الطعام
والشراب من الصباح الى المساء وينتهي ذلك بغروب الشمس فاذا غربت الشمس ولم يطعم
فقد أمسى قبل أن يطعم فيحنث في يمينه ولو حلف لا يأكل هذا الجمل فكبر حتى صار مسننا
فأكله حنث وقد بينا في الايمان من الجامع وغيره أن في الحيوان الدين لا يتبدل بتبدل
الوصف ولهذا لو حلف لا يكلم هذا الصبي وكله بعد ما شب أولا يكلم هذا الشاب فكلمه
بعد ما شاخ حنث بخلاف ما لو حلف لا يأكل هذا الرطب فأكله بعد ما صار تمرا لم يحنث
فهذه المسئلة تنبئ على ذلك الاصل والله أعلم بالصواب

باب في البيع والشراء

(قال رحمه الله) امرأة حامل تريد أن تهب مهرها لزوجها على أنها ان ماتت في نقاسها
كان الزوج برياً من المهر وان سلمت عاد المهر على زوجها فانه ينبغي لها أن تشتري من
الزوج ثوباً لم تره بان كان في منديل فتشتريه بجميع مهرها أو نصفه فان ماتت في نقاسها برئ
الزوج وان سلمت من علتها ردت الثوب بخيار الرؤية وعاد المهر على زوجها وهذا يستقيم اذا
بقي الثوب على حاله لان الرد بخيار الرؤية غير موقت وبه ينفسخ العقد من الاصل فيعود
المهر دليه كما كان ولكن الثوب قد يتعيب عندها أو يهلك فيتعذر رده فالسبيل أن تشتري
الثوب وتشهد على ذلك من غير أن تقبضه من الزوج حتى لا يتعذر عليها الرد اذا سلمت بوجه
من الوجوه * رجل أمر رجلاً أن يشتري داراً بألف درهم وأخبره انه ان فعل اشتراها
الامر منه بألف ومائة تخاف المأمور ان اشتراها أن لا يرغب الامر في شرائها قال يشتري
الدار على انه بالخيار ثلاثة أيام فيها ويقبضها ثم يأتيه الامر فنقول له قد أخذتها منك بألف ومائة
فيقول المأمور هي لك بذلك ولا بد له أن يقبضها على أصل محمد رحمه الله فاما عند أبي حنيفة
وأبي يوسف رحمهما الله لا حاجة الي هذا الشرط لجواز التصرف في العقار قبل القبض عندهما
والمشتري بشرط الخيار يتمكن من التصرف في المشتري بالاتفاق واني اختلفوا انه هل يملكه

مع شرط الخيار أم لا فاعلم قال الأمر يبدأ ليتمكن من التصرف في المشتري فيقول أخذت منك
بألف ومائة لأن المأمور له لو بدأ قال بعثها منك ربما لا يرغب الأمر في شرائها ويسقط
خيار المأمور بذلك فكان الاحتياط في أن يبدأ الأمر حتى إذا قال المأمور هي لك بذلك
ثم البيع بينهما وإن لم يرغب الأمر في شرائها يمكن المأمور من ردها بشرط الخيار فيندفع
الضرر عنه بذلك * رجل حلف يمتق كل مملوك يملكه إلى ثلاثين سنة وعليه كفارة ظاهر
فأراد أن يمتق ويجوز عن ظاهره قال يقول الرجل أعتق عبدك عني ألف درهم فإذا
فعل ذلك عتق لأن الملك هنا وإن كان يثبت للأمر فاعلم يثبت ذلك في حكم تصحيح العتق
عنه لأنه ثابت بطريق الاضمار والمقصود بالاضمار تصحيح الكلام قويا يرجع إلى تصحيح
الكلام يظهر حكم المضرر ولا يظهر فيما وراء ذلك فلا يصير شرط الحنث في البين
الاولى موجودا بهذا اللفظ فيقع التيقن عن الظاهر كما أوجبه بالكلام الثاني وهذه
المسئلة تصير رواية في فصل وهو من قال لعبد الغير ملكتك فأنت حر ثم قال ان
ملكتك فأنت حر عن ظهاري ثم اشتراه لا يجزئه عن الظاهر لأن عتقه عند دخوله في ملكه
صار مستحقا بالكلام الاول على وجه لا يملك ابطاله ولا يملك ابداله بغيره فعند دخوله في
ملكه إنما يمتق بالكلام الاول ولم يقتزن به نية الظاهر ألا ترى انه تكلف في هذا الفصل
فقال يقول الرجل أعتق عبدك عني على كذا ولو كان هو يمكنه اعتاقه عن ظاهره لقال انه
يقول لهذا المملوك ان ملكتك فأنت حر عن ظهاري ثم يشتريه فلما لم يذكر هكذا عرفنا ان
الصحيح في تلك المسئلة أن يمتق عند دخوله في ملكه بالايجاب الاول خاصة * امرأة طلقها
زوجها ولها عليه دين بغير بينة خلف مالها عليه حق فأرادت أن تأخذ منه وأنكرت أن تكون
عدها قد انقضت تريد بذلك أن تأخذ منه نفقة بقدر دينها قال يسمعها ذلك لأنها لو ظفرت
بجنس حقها كان لها أن تأخذه بغير علمه فكذلك ان تمكنت من الاخذ بهذا الطريق وهذا
لأن هذا الزوج وان كان يعطيها بطريق نفقة العدة فهي إنما تستوفي بحساب دينها ولها حق
استيفاء مال الزوج بحساب دينها على أي وجه كان منه فان حلفها القاضي على انقضاء عدها
خلفت تعني به شيئا غير ذلك وسمعها وقد بينا انها متى كانت مظلومة تعتبر نيتها فإذا حلفت
ما انقضت عدتي تعني به عدة عمرها وسمعها ذلك * ولو أن رجلا أراد أن يدفع مالا مضاربة
إلى رجل وأراد أن يكون المضارب ضامنا له فالحيلة في ذلك أن يقرضه رب المال المال الا درهما

ثم يشاركه بذلك الدرهم فيما أقرضه على أن يعملا فما رزقهما الله تعالى في ذلك من شيء فهو بينهما على كذا وهذا صحيح لأن المستقرض بالقبض يصير ضامنا للمستقرض متملكا ثم الشركة بينهما مع التفاوت في رأس المال صحيح فالربح بينهما على الشرط على ما قال على رضي الله عنه الربح على ما اشترطا والوضيعة على المال ويستوى أن عملا جميعا أو عمل به أحدهما فربح فإن الربح يكون بينهما على هذا الشرط وإن شاء أقرض المال كله للمضارب ثم يدفعه المستقرض إلى المقرض مضاربة بالنصف ثم يدفعه المقرض إلى المستقرض بضاعة فيجوز ذلك في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله لأن دفعه إلى صاحب المال بضاعة كدفعه إلى أجنبي آخر وفي قول محمد رحمه الله الربح كله للعامل هنا لأن العامل صاحب المال وهو في عمله في ملكه لا يصلح أن يكون نائباً عن غيره وقد تقدم بيان هذه المسئلة في كتاب المضاربة فهذه الحيلة على أصل أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله خاصة فالمال كله صار مضمونا عليه بالقبض على جهة القرض ثم هو العامل في المال والربح على شرط المضاربة فأما عند محمد رحمه الله الحيلة هي الأولى قال وسألت أبا يوسف رحمه الله عن الرجل يشتري دارا بالف درهم يخاف أن يأخذها جارها بالشفعة فاشتراها بالنفي درهم من صاحبها ثم أعطاه بالف دينار أو ألف درهم قال هو جائز لأن هذه مصادقة بالثمن قبل القبض وذلك جائز لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال ألا يارسول الله أعلي بأس أني أبيع الأبل بالبقيع وربما أبيعها بالدراهم وأخذ مكانها دينار فقال عليه السلام لا بأس إذا افرقما وليس بينهما عمل فإن حلقه القاضي ما دالست ولا دالست خلاف كان صادقا لأن هذه عبارة عن الفرور والخيانة ولم يفعل شيئا من ذلك وإن أحب أن لا يكون عليه يمين اشتراها كذلك لولده الصغير فلا يكون عليه يمين في ذلك لأن الاستحلاف لرجاء النكول أو الإقرار وهو لو أقر بذلك لم يصح إقراره في حق الصغير فإن لم يكن له ولد صغير فالسبيل أن يأمر بعض أصدقائه أن يشتريها له كذلك ويشهد على الوكالة ويجعله جائزا لأمري في ذلك فإن اشتراها لم يكن بين الشفيع والمشتري في ذلك خصومة في قول محمد رحمه الله وفي قول أبي يوسف مادامت في يده فهو خصم للشفيع إلا أن يشهد على تسليمها للآمر ثم يودعها الأمر منه أو يبيعها * رجل أحب أن يشتري دارا بعشرين ألف درهم فإن أخذها الشفيع أخذها بعشرين ألف ولو استحق الدار لم يرجع على البائع إلا بعشرة آلاف قال يشتريها بعشرين ألف درهم وينقده تسعة آلاف

وتسمين درهما ودينارا فانما بقي من الثمن فان رغب فيها الشفيع أخذها بعشرين ألف وان استحققت يرجع على البائع بما دفع اليه لانها لما استحققت بطل عند الصرف لوجود الافتراق قبل قبض أحد البديلين ولا يرجع الا بما أدى وقبل الاستحقاق الصرف صحيح فلا يأخذ الشفيع الدار الا بعشرين ألف ولو أعدها بالباقي مكان الدينار ثوبا أو متاعا رجع عند الاستحقاق بعشرين ألف لان استحقاق الدار لا يبطل البيع في الثوب والمتاع فيكون قابضا منه عشرين ألفا فيلزمه رد ذلك عند استحقاق الدار فاما عقد الصرف يبطل باستحقاق الدار فلا يلزمه الا رد المقبوض فلو لم يستحق ووجد بالدار عينا ردها بعشرين ألف في جميع ذلك لانه بالرد بالعيب لا يتبين أن الثمن لم يكن واجبا قبل القبض وقد بينا في كتاب الشفعة وجوه الحيل لإبطال الشفعة أو لتقليل رغبة الشفيع في الاخذ وذلك لأبأس به قبل وجوب الشفعة عند أبي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله هو مكروه أشد الكراهه لان الشفعة مشروعة لدفع الضرر عن الشفيع فالذي يحتمل لاسقاطها بمنزلة القاصد الى الاضرار بالغير وذلك مكروه وأبو يوسف رحمه الله يقول انه يمتنع من التزام هذا الحق مخافة أن لا يمكنه الخروج منه اذا التزمه وذلك لا يكون مكروها كمن امتنع من جميع المال كيف يلزمه ثقة الاقارب والحج فهذا دفع الضرر عن نفسه لا الاضرار بالغير لان في الحجر عليه عن التصرف أو تملك الدار عليه بغير رضاه اضرار به وهو انما قصد دفع هذا الضرر وعلى هذا الخلاف الحيلة لمنع وجوب الزكاة واستدل أبو يوسف رحمه الله على ذلك في الامالى قال أرايت لو كان لرجل مائتا درهم فلما كان قبل الحول يوم تصدق بدرهم منها كان هذا مكروها وانما تصدق بالدرهم حتى يتم الحول وليس في ملكه نصاب فلا يلزمه الزكاة ولا أحد يقول بان هذا يكون مكروها أو يكون هو فيه آثما قال واذا اشترى الرجل دارا لغيره وكتب في الصك ونقد فلان فلانا الثمن كله من مال فلان الأمر فللبائع أن لا يرضى به هذا لما فيه من الضرر عليه فربما يجيء الأمر فيقول قد أخذت مالي وأقررت بذلك حين أشهدت على الصك ولم أمر فلانا بالشراء الى فيسترد ماله ولا يقدر هو على المشتري ليطالبه بثلث الدار وان لم يكتب هذا ففيه نوع ضرر على الأمر وهو أن يأخذ المشتري الأمر بالمال ويقول نقدت الثمن من مالي فالحيلة أن يكتب وقد نقد فلان فلانا الثمن ولا يكتب من مال من هو فاذا ختم الشهود كانت شهادتهم على البيع وقبض الثمن فقط ثم يقر المشتري بعد ذلك أن ماتمه من

التمن انما هو من مال الآسر فيكون اقراره حجة عليه للآسر فيندفع الضرر عنهما والله أعلم بالصواب

باب الاستحلاف

(قال رحمه الله) واذا أراد الرجل أن يفيب فقات له امرأته كل جارية تشتريها فهي حرة حتى ترجع الى المكوفة ومن رآه أن يشتري جارية كيف يصنع قال اذا حلف بهذه الصفة يقول نم فيريها بهذه الكلمة انه حلف علي الوجه الذي طلبت وهو يعني بني تغلب أو غيره من أحياء العرب أو ينوي بقلبه واحد الأنعام فانه يقال نم والانعام هي الابل والبقر والغنم قال الله تعالى والانعام خلقها لكم الآية فاذا عني هذا لم يكن حالنا فان أثبت الا أن الزوج هو الذي يقول كل جارية أشتريها فهي حرة قال فيفعل ذلك وليعن بذلك كل سفينة جارية قال الله تعالى وله الجوارى المنشآت في البحر كالأعلام والمراد السفن فاذا عني ذلك عمل بنيته لانها ظالمه له في هذا الاستحلاف ونية المظلوم فيما يحلف عليه معتبرة وان حلفته بطلاق كل امرأة يتزوجها عليها فليقل كل امرأة أتزوجها عليك فهي طالق وهو ينوي بذلك كل امرأة أتزوجها علي رقبتك فيعمل بنيته في ذلك لانه نوى حقيقة كلامه فلا يحث اذا تزوج علي غير رقبتها فان كان انما عني أن لا أتزوج علي اطلاقك فهذه النية تعمل فيما بينه وبين الله تعالى ولا يحث اذا تزوج امرأة أخرى وكذلك ان عني بقوله فهي طالق من الوثاق فنيته صحيحة فيما بينه وبين الله تعالى وان قال كل امرأة أتزوجها فأطوؤها فهي طالق وعني الوطء بقدمه فهو يدين فيما بينه وبين ربه لان المنوى من محتملات لفظه وقال بعض مشايخنا رحمهم الله ينبغي أن يدين في هذا الموضع في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه فالوطء يكون بالقدم حقيقة الا أنا نقول الوطء متى أضيف الي النساء فهو حقيقة في الجماع دون الوطء بالقدم وانما يراد الوطء بالقدم اذا ذكر مطلقا غير مضاف الى النساء فهذا لا يدين هنا في القضاء وهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى * رجل اتهم جارية انها سرقت له مالا فقال أنت حرة ان لم تصدقني وخاف المولي أن لا تصدقه فتعتق فما الحيلة فيه قال تقول الجارية قد سرقت ثم تقول بعد ذلك لم اسرقه فيتين انها صدقته في احدي الكلامين ولا تعتق وان قال لامرأته أنت طالق ان بدأتك بالكلام وقالت له المرأة بعد ذلك وان ابتدأتك

بالكلام لجاريته حرة فالحيلة فيه أن يبدأ الزوج بالكلام لان المرأة قد كلت به بعد كلامه حين
 خاطبته بيمينها فلا يكون الزوج مبتدئا لها بالكلام بعد يمينه وان كانت اليمين منهما جميعا فالحيلة
 فيه أن يكلم كل واحد منهما صاحبه معا علي ما ذكره في الجامع اذا حلف رجلان فقال كل
 واحد منهما لصاحبه ان ابتدأتك بالكلام فالتقيا وسلم كل واحد منهما علي صاحبه معا لم
 يحنث كل واحد منهما في يمينه لان المبتدئ بالشئ من يسبق غيره بذلك الشئ فاذا اقترن
 كلامه بكلام صاحبه لم يكن مبتدئا رجلا قال والله أنا لا أجلس فما أقوم حتى أقام يعني
 حتى يقويني الله علي ذلك فيقيمني فانه لا يحنث وهو صادق في يمينه لان المذهب عند أهل
 النية والجماعة ان أعمال العباد مخلوقة الله تعالى قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون فلا
 يقوم أحد ما لم يقمه الله تعالى وقيل في قوله عز وجل يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله ان
 المراد هذا وهو ان العبد لا يستغنى في شئ من أقواله وحركاته عن الله تعالى وهو نظير
 ما قال في كتاب الايمان في الجامع الصغير اذا حلف ليأتينه غدا الا أن لا يستطيع وهو
 يعني بذلك القضاء والقدر فانه تعمل نيته ولا يكون حائثا في يمينه بحال ولو قال لامته أنت
 حرة ان ذقت طعاما حتى أضربك فأنت الامة فالحيلة أن يهبها لولده الصغير ثم يتناول
 الطعام فلا يحنث في يمينه لانه صار قابضا لولده بنفس الهبة فانما يوجد الشرط وهي ليست
 في ملكه فلا يتحقق قال وسئل أبو حنيفة رحمه الله عن امرأة قالت لزوجها اخمني فقال
 أنت طالق ثلاثا ان سألتيني الخلع ان لم أخلمك فقالت المرأة جاريته حرة ان لم أسئلك
 قبل الليل وجاء الي أبي حنيفة رحمه الله قال أبو حنيفة رحمه الله عليه الخلع فقالت لزوجها
 أسألك أن تخلمني فقال أبو حنيفة رحمه الله لزوجها قل قد خلعتك علي ألف درهم تعطيا
 لي فقال لها الزوج ذلك فقال أبو حنيفة رحمه الله لها قولي لأقبله فقالت فقال أبو حنيفة رحمه الله
 قوما فقد بر كل واحد منكما في يمينه لان شرط برها في اليمين أن تسأله الخلع وقد سأله وشرط
 بر الزوج أن يخلمها بعد سؤالها وقد فعل فانما عقد يمينه علي فعل نفسه خاصة وقد وجد ذلك
 منه فلم يقع عليها شئ حين ردت الخلع وهذه المسئلة تصير رواية فيما اذا قالت المرأة لزوجها
 اخمني فقال الزوج خلعتك علي كذا انه لا يقع الفرقة ما لم تقل المرأة قبلت بخلاف ما اذا قالت
 اخمني علي كذا فقال قد فعلت فانه لا تقع الفرقة لانها اذا لم تذكر البذل كان كلامها سؤالا
 للخلع لا احد شرطى العقد الا أن في النكاح لا فرق بين أن يذكر البذل وبين أن لا

يذكر فان وجوب المهر يستغنى عن التسمية هناك ولا يعتمد الرضى ووجوب البذل في
 الخلع لا يكون الا باعتبار التسمية وباعتبار تمام الرضا فلهذا فرقنا بين ما اذا ذكر البذل وبين
 ما اذا لم يذكره وذكر الخصاص رحمه الله في كتاب الحيل نظير هذه الحكاية فقال ان بعض
 من كان يتأذى منه أبو حنيفة رحمه الله جرى بينه وبين زوجته كلام فامتعت من جوابه
 فقال ان لم تكلمني الليلة فانت طالق فسكتت وامتعت من كلامه تخاف أن يقع الطلاق
 اذا طلع الفجر فطاف على العلماء رحمهم الله في الليل فلم يجد عندهم في ذلك حيلة فجاء الى
 أبي حنيفة رحمه الله وذكر له ذلك فقال هل أتيت أستاذك فجعل يمتدح اليه ويقول لا فرج
 لي الا من قبلك فذكر انه قال له اذهب فقل للذين حولها من أقاربها ادعوها فاذا أصنع
 بكلامها فانها أهون علي من التراب وأسمعها من هذا بما تقدر فجاء وقال ذلك حتى ضجرت
 وقالت بل أنت كذا وكذا فصارت مكلمة له قبل طلوع الفجر وخرج من يمينه وهذه
 الحكاية أوردها في مناقب أبي حنيفة رحمه الله وقال انه قال للرجل ارجع الى بيتك حتى
 آتيك فاتشفع لك فرجع الرجل الى بيته وجاء أبو حنيفة رحمه الله في آره فصعد مأذنة
 محله واذن فظنت المرأة أن الفجر قد طلع فقالت الحمد لله الذي نجاني منك فجاء أبو حنيفة
 رحمه الله الى الباب وقال قد برت يمينك وأنا الذي أذنت أذان بلال رضى الله عنه في
 نصف الليل قال وسئل أبو حنيفة رحمه الله عن أخوين تزوجا أختين فزفت امرأة كل
 واحد منهما الى زوج أختها فلم يلدوا بذلك حتى أصبحوا فذكر ذلك لأبي حنيفة رحمه
 الله وقال ليطلق كل واحد منهما امرأته تطليقة ثم يتزوج كل واحد منهما المرأة التي دخل بها
 وفي مناقب أبي حنيفة رحمه الله ذكر لهذه المسئلة حكاية انها وقعت لبعض الاشراف
 بالكوفة وكان قد جمع العلماء رحمهم الله لوليته وفيهم أبو حنيفة رحمه الله وكان في عداد
 الشباب يومئذ فكانوا جالسين على المائدة اذ سمعوا ولولة النساء فقيل ماذا أصابهن
 فذكروا انهم غلطوا فادخلوا امرأة كل واحد منهما علي صاحبه ودخل كل واحد منهما بالذي
 أدخلت عليه وقالوا ان العلماء على مائدتكم فسلوهم عن ذلك فسألوا فقال سفيان الثوري رحمه
 الله فيها قضى على رضى الله عنه على كل واحد من الزوجين المهر وعلى كل واحدة منهما العدة
 فاذا انقضت عدتها دخل بها زوجها وأبو حنيفة رحمه الله ينكث باصبعه على طرف المائدة
 كالمفكر في شيء فقال له من الى جانبه أبرز ما عندك هل عندك شيء آخر فغضب سفيان الثوري

رحمه الله فقال هل يكون عنده بعد قضاء على رضى الله عنه يعنى فى الوطء بالشبهة فقال
 أبو حنيفة رحمه الله على بالزوجين فأتى بهما فسار كل واحد منهما أنه هل تعجبك المرأة التي
 دخلت بها قال نعم ثم قال لكل واحد منهما طلق امرأتك تطليقة فطلقها ثم زوج من كل واحد
 منهما المرأة التي دخل بها وقال قوما إلى أهلكما على بركة الله تعالى فقال سفيان رحمه الله
 ما هذا الذي صنعت فقال أحسن الوجوه وأقربها إلى الالة وأبعدها عن العداوة أرايت
 لو صبر على كل واحد منهما حتى انقضت العدة أما كان يبقى فى قلب كل واحد منهما شيء
 بدخول أخيه بزوجه ولكنى أمرت كل واحد منهما حتى يطلق زوجته ولم يكن بينه
 وبين زوجته دخول ولا خلوة ولا عدة عليها من الطلاق ثم تزوجت كل امرأة ممن وطئها
 وهى معتدة منه وعدته لا تمنع نكاحه وقام كل واحد منهما مع زوجته وليس فى قلب كل
 واحد منهما شيء فمجبوا من فطنة أبي حنيفة وحسن تأمله وفى هذه الحكاية بيان فقه هذه
 المسئلة التي ختم بها الكتاب والله أعلم بالصواب

❦ كتاب الكسب ❦

(قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة ونور الاسلام أبو بكر محمد بن أبي
 سهل السرخسى رحمه الله) واذا قد أجبتمكم الى ما سألتوني من املاء شرح المختصر على
 حسب الطاقة وقدر الفاقة بالآثار المشهورة والاشارات المذكورة فى تصنيفات محمد بن
 الحسن رحمه الله لاظهار وجه التأثير وبيان طريق التقدير رأيت أن الحق به املاء شرح
 كتاب الكسب الذي يرويه محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن رحمه الله وهو من جملة
 تصنيفاته الا انه لم يشتهر لانه لم يسمع منه ذلك أبو حفص ولا أبو سليمان رحهما الله ولهذا
 لم يذكره الحاكم رحمه الله فى المختصر وفيه من العلوم ما لا يسمع جهلها ولا التخلف عن عملها
 ولو لم يكن فيها الا حث المفلسين على مشاركة المكتسبين فى الكسب لا تقسم والتناول من
 كيديهم لكان يحق على كل احد اظهار هذا النوع من العلماء وقد كان شيخنا الامام رحمه
 الله بين بعض ذلك على طريق الاثار فيه فنذكر ما ذكره تبركا بالمسموع منه ونلحق به
 ما تكلم فيه أهل الاصول رحمهم الله وما يجوز به الخاطر من المعانى والاشارات فنقول
 الاكتساب فى عرف اللسان تحصيل المال بما حل من الاسباب واللفظ فى الحقيقة يستعمل

في كل باب وقد قال الله تعالى اتفقوا من طيبات ما كسبتم وقال تعالى وما أصابكم من مصيبة
 فبما كسبت أيديكم أي بجنايتكم علي أنفسكم وقد سمي جناية المرء على نفسه كسبا وقال جل
 وعلا في آية السرقة جزاء بما كسبا أي بأشرا بارتكاب المحذور ففرغنا ان اللفظ مستعمل في كل
 باب ولكن عند الاطلاق يفهم منه اكتساب المال ثم بدأ محمد رحمه الله الكتاب بقوله طلب
 الكسب فريضة علي كل مسلم وفي رواية وقال طلب الكسب بعد الصلاة المكتوبة الفريضة
 بعد الفريضة وقال عليه السلام طلب الحلال كمقارعة الإبطال ومن مات داثبا في طاب
 الحلال مات مغفورا وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقدم درجة الكسب على درجة
 الجهاد فيقول لا أموت بين شعبي رجل أضرب في الارض أبتغي من فضل الله أحب الي
 من أن أقتل مجاهدا في سبيل الله لان الله تعالى قدم الذين يضربون في الارض يبتغون من
 فضله على المجاهدين بقوله وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله الآية وفي الحديث
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صافح سعد بن معاذ رضى الله عنه فاذا يده قد أكتبتا فسأله النبي
 صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أضرب بالمر والمسحاة لا تقق على عيالي فقبل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يده وقال كفان يحبهما الله تعالى وفي هذا بيان ان المرء باكتساب ما لا بدله منه ينال
 من الدرجات أعلاها وانما ينال ذلك باقامة الفريضة ولانه لا يتوصل الى اقامة الفرض الا به
 فينشد كان فرضا بمنزلة الطهارة لاداء الصلاة وبيانه من وجوه أحدها أن يمكنه من اداء الفرائض
 بقوة بدنه وانما يحصل له ذلك بالقوت عادة ولتحصيل القوت طرق الاكتساب أو التغالب
 بالانتهاب والانتهاج يستوجب العقاب وفي التغالب فساد والله تعالى لا يحب الفساد فممن جهة
 الاكتساب لتحصيل القوت فقال عليه السلام نفس المؤمن بطنته فليحسن اليها يعني الاحسان بان
 لا يمنها قدر الكفاية وانما لا يتوصل الى ذلك الا بالكسب كما لا يتوصل الى اداء الصلاة الا بالطهارة
 ولا بد لذلك من كوز يستقي به الماء أو دلو أو رشا ينزح به الماء من البئر وكذلك لا يتوصل
 الى اداء الصلاة الا بستر العورة وانما يكون ذلك بثوب ولا يحصل له ذلك الا بالاكتساب
 عادة وما لا يتأتى اقامة الفرض الا به يكون فرضا في نفسه ثم الكسب طريق المرسلين
 صلوات الله عليهم وقد أمرنا بالتمسك بهداهم قال الله تعالى فبهدهم اقتده وبيانه أن أول
 من اكتسب أبو نوح آدم عليه السلام قال الله تعالى فلا يخرجكما من الجنة فتشقي أي
 تعب في طلب الرزق وقال مجاهد في تفسيره لا تأكل خبزا بزيت حتى تعمل عملا الى الموت

وفي الآثار أن آدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض أتاه جبريل عليه السلام بالخطبة وأمره أن يزرعها فزرعها وسقاها وحصدها ودرسها وطحنها وخبزها فلما فرغ من هذه الأعمال حان وقت العصر أتاه جبريل عليه السلام وقال إن ربك يقرئك السلام ويقول إن صمت بقيه اليوم غفرت لك خطيئتك وشفعتك في أولادك فصام وكان حريصا على تناول ذلك الطعام لينظر يمجده من الطم ما كان يمجده لطعام الجنة فمن ثمة حرص الصائمون بعد العصر على تناول الطعام وكذا نوح عليه السلام كان نجارا يأكل من كسبه وأدريس عليه السلام كان خياطاً وأبراهيم عليه السلام كان بزارة علي ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عليكم بالزرة فإن أباكم كان بزارة بني الخليل عليه السلام وداود عليه السلام كان يأكل من كسبه علي ماروي أنه كان يخرج متنكراً فيسأل عن سيرة أهل مملكته حتى استقبله جبريل عليه السلام يوماً علي صورة شاب فقال له كيف تعرف داود أيها الفتى فقال نعم العبد داود إلا أن فيه خصلة قال وما هي قال أنه يأكل من بيت المال وإن خير الناس من يأكل من كسبه فرجع داود عليه السلام إلى محرابه باكياً متضرعاً يسأل الله تعالى ويقول اللهم علمني كسباً تغنيني به عن بيت المال فعلمه الله تعالى صنعة الدرع ولين له الحديد حتى كان الحديد في يده كالعجين في يد غيره قال الله تعالى وألنا له الحديد وقال عز وجل وعلمناه صنعة لبوس لكم فكان يصنع الدرع ويبيع كل درع بائني عشر ألفاً فكان يأكل من ذلك ويتصدق وسليمان صلوات الله عليه يصنع المكايل من الخوص فيأكل من ذلك وذكريا عليه السلام كان نجاراً وعيسى عليه السلام كان يأكل من غزل أمه وربما كان يلتقط السنبلة فيأكل من ذلك وهو نوع اكتساب ونبينا صلى الله عليه وسلم كان يرعى في بعض الأوقات علي ماروي أنه عليه السلام قال لأصحابه رضي الله عنهم يوماً كنت راعياً لعقبة بن معيط وما بعث الله نبياً إلا وكان راعياً وفي حديث السائب بن شريك عن أبيه رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم شريكاً وكان خير شريك لا يدارى ولا يمارى أي لا يلاحى ولا يخام فليل فيما ذا كانت الشركة بينكما فقال في الادم وازدري رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة على ما ذكر محمد رحمه الله في كتاب المزارعة ليعلم أن الكسب طريق المرسلين عليهم السلام ثم الكسب نوعان كسب من المرء لنفسه وكسب منه علي نفسه فالكاسب لنفسه هو الطالب لما لا بدله من المباح والكاسب علي نفسه هو الباغي لما عليه فيه جناح نحو ما يكون من السارق والنوع الثاني منه حرام بالاتفاق

قال الله تعالى ومن يكسب اثماً فانما يكسبه على نفسه وقال عز وجل ومن يكسب خطيئة أو
اثماً الاية والمذهب عند الفقهاء من السلف والخلف رحمهم الله ان النوع الاول من الكسب
مباح على الاطلاق بل هو فرض عند الحاجة وقال قوم من جهال أهل التقشف وحمقى أهل
التصوف أن الكسب الحرام لا يحل الا عند الضرورة بمنزلة تناول الميتة وقالوا ان الكسب
ينفي التوكل على الله تعالى أو ينقص منه وقد أمرنا بالتوكل قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا
ان كنتم مؤمنين فما يتضمن نفى ما أمرنا به من التوكل يكون حراماً والدليل على انه ينفي
التوكل قوله عليه السلام لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير يمدو خلاصاً
ويروح بطاناً وقال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وفي هذا حث على ترك الاشتغال
بالكسب وبيان أن ما قدر له من الموعود يأتيه لا محالة وقال عز وجل وأمر أهلك بالصلاة
الاية والخطاب وان كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم فالمراد أئمة فقد أمروا بالصبر والصلاة
وترك الاشتغال بالكسب لطلب الرزق لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وفي الاشتغال بالكسب ترك ما خلق المرء لاجله وأمر به من عبادة ربه واليه أشار النبي
صلى الله عليه وسلم في قوله ما أوحى الى أن أجمع المال وأكون من المتاجرين وانما أوحى
الى فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين الاية وما في القرآن من ذكر البيع والشراء في بعض
الايات ليس المراد به التصرف في المال والكسب بل المراد تجارة العبد مع ربه عز وجل
ببذل النفس في طاعته والاشتغال بعبادته فذلك يسمى تجارة وقال الله تعالى هل أدلكم على
تجارة الاية وقال عز وجل ان الله اشترى من المؤمنين الاية والمراد هذا النوع وهو بذل
النفس لنيل الثواب بالجهد وأنواع الطاعة وكذا قد سعى الله تعالى آخذ المال لارتكاب
مالا يحل له في الدين باثماً نفسه قال الله تعالى ولبئس ما شروا به أنفسهم وقال عز وجل
واشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً والى ذلك أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الناس غاديان
بائع نفسه فوبقها ومشتري نفسه فمتهوا وان الصحابة رضی الله عنهم لم يشتغلوا بالكسب فالقول
مع أصحاب الصفة رضي الله عنهم كانوا يلزمون المسجد فلا يشتغلون بالكسب ومدحوا على
ذلك وكذلك الخلفاء الراشدون وغيرهم من أئمة الصحابة رضي الله عنهم لم يشتغلوا بالكسب
وهم الأئمة السادة والقادة وحجتنا في ذلك قوله تعالى وأحل الله البيع وقال جل وعلا
اذا تداینتم بدین الاية وقال عز وجل الا أن تكون تجارة عن تراض وقال جل وعلا الا أن

تكون تجارة حاضرة الآية في بعض هذه الآيات تنصيص على الحل وفي بعضها نذب الى الاشتغال بالتجارة فنقول بحرمتها انما يخاطبنا بما يفهمه ولفظ البيع والشراء حقيقة للتصرف في المال بطريق الاكتساب والكلام محمول على حقيقة لا يجوز تركها الى نوع من المجاز الا عند قيام الدليل كما فيما استشهدوا به من قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم فند قام الدليل على ان المراد به المجاز ولما لم يوجد مثل ذلك هنا فكان محمولا على حقيقة وقال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض والمراد التجارة وقال الله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم يعني التجارة في طريق الحج وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما اكلتم من كسب ايديكم وان اخي داود كان يأكل من كسب يده والمراد الاشارة الى قوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم واقرؤ ما نعمة الله ان الاكتساب طريق المرسلين صلوات الله عليهم وقد قررنا ذلك ولا معنى لمعارضتهم ايانا في ذلك يحيى وعيسى عليهما السلام فقد بينا ان عيسى عليه السلام كان يأكل من غزل أمه رضى الله عنها ثم يقول ان الانبياء عليهم السلام في هذا ليس كغيرهم فقد بعثوا الدعوة للناس الى دين الحق واظهار ذلك لهم فكانوا مشغولين بما بعثوا لاجله ولم يشتغلوا عامة أوقاتهم بالكسب لهذا وقد اكتسبوا في بعض الاوقات ليعينوا للناس ان ذلك مما ينبغي أن يشتغل به المرء وانه لا ينبغي التوكل على الله تعالى كما ظنه هؤلاء الجهال وقد بين هذا عمر رضى الله عنه في حديثه حيث مر بقوم من القراء فرآهم جلوسا قد نكسوا رؤوسهم فقال من هؤلاء فقال هم المتوكلون فقال كلا ولكنهم المتأكلون يأكلون أموال الناس ألا أنبئكم من المتوكلون فقيل نعم فقال هو الذي يلقى الحب في الارض ثم يتوكل على ربه عز وجل وفي رواية أخرى عنه قال يامعشر القراء ارفعوا رؤوسكم واكتسبوا لانفسكم ودعواهم ان الكبار من الصحابة رضى الله عنهم كانوا لا يكتسبون دعوى باطل فقد روى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه كان يزارا وعمر رضى الله عنه كان يعمل في الادم وعثمان كان تاجرا يجلب اليه الطعام فيبيعه وعلى رضى الله عنه كان يكسب على ما روى انه أجر نفسه غير مرة حتى أجر نفسه من يهودى وقال للوزان زن وارجع فان معاشر الادياء هكذا ترن وباع رسول الله صلى الله عليه وسلم قمبا وحلسا من يزيد واشترى ناقة من اعرابي وأوفاه ثمنها ثم جحد الاعرابي وقال هلم شاهد قال عليه السلام من يشهد لى فقال خزيمة بن ثابت رضى الله عنه أنا أشهد لك

بأنك أوفيت الاعرابي ثمن الناقة فقال عليه السلام كيف تشهد لي ولم تكن حاضرا فقال يا رسول
الله انا لنصدقك فيما تأتينا به من خبر السماء أفلا نصدقك فيما تحير به من ايفاء ثمن الناقة فقال
عليه السلام من شهد له خزيمة فحسبه ولا حجة لهم في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما
توعدون فالمراد المطر الذي ينزل من السماء فيحصل به النبات فان ذلك يسمى رزقا علي ما نقل
عن بعض السلف يا ابن آدم ان الله تعالى يرزقك ويرزق رزقك ويرزق رزقك يعني
ينزل المطر من السماء رزقا للنبات ثم النبات رزق الانعام والانعام رزق لبني آدم ولئن حملنا
الآية على ظاهرها فنقول في السماء رزقنا كما أخبر الله تعالى ولكن أمرنا باكتساب السبب
ليأتينا ذلك الرزق عند الاكتساب بيانه في قوله عليه السلام فيما يأتري عن ربه عز وجل
عبدى حرّك يدك أنزل عليك الرزق وقد أمر الله تعالى مريم بهز النخلة كما قال الله تعالى
وهزى اليك الآية وهو قادر علي أن يرزقها من غير هز منها كما كان يرزقها في المحراب فقال
عز وجل كلما دخل عليها زكريا المحراب الآية وانما أمرها بذلك ليكون بيانا للعباد انه ينبغي
لهم أن لا يدعوا اكتساب السبب وان كانوا يمتقدون ان الله تعالى هو الرزاق وهذا نظير
الخلق فان الله تعالى هو الخالق قد يخلق لا من سبب ولا في سبب كما خلق آدم صلوات الله عليه
وقد يخلق لا من سبب ولا في سبب كما خلق عيسى عليه السلام وقد يخلق من سبب في سبب
كما قال الله تعالى يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر الآية ثم الاشتغال بالنكاح وطلب الولد
لا ينفى يقين العبد بان الخالق هو الله تعالى فكذا أمر الرزق ليعلم أن من يزعم أن حقيقة
التوكل في تركه الكسب فهو مخالف للشريعة واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم
في قوله للسائل الذي قال أرسل ناقتي وأتوكل فقال عليه السلام لا بل اعقلها وتوكل ونظير
هذا الدعاء فقد أمرنا به قال الله تعالى واسألوا الله من فضله ومعلوم ان كل ما قدر لاحد
فهو يأتيه لا محالة ثم أحد لا يتطرق بهذا الي ترك السؤال والدعاء من الله تعالى والانبياء
عليهم السلام كانوا يسألون الجنة مع علمهم أن الله تعالى يدخلهم الجنة وقد وعدهم ذلك وهو
لا يخلف الميعاد وكانوا يأمنون العاقبة ثم كانوا يسألون الله تعالى ذلك في دعائهم وكذا أمر
الشفاء فالشافى هو الله وقد أمرنا بالمداواة قال عليه السلام تداووا عباد الله فان الله ما خلق
داء الا وخلق له دواء الا السام أو قال الهرم وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
أحد حين داوى ما أصابه من الجراحة في وجهه ثم اكتساب السبب بالمداواة لا ينفى اليقين

بان الله هو الشافي فكذا اكتساب سبب الرزق بالتحرك لا ينفى التيقن بان الله تعالى هو
 الرازق والمعجب من الصوفية انهم لا يمتنعون من تناول طعام من أطعمهم من كسب يده
 وبيع تجارته مع علمهم بذلك فلو كان الاكتساب حراما لكان المال الحاصل به حرام التناول
 لان ما يتطرق اليه بارتكاب الحرام يكون حراما (ألا ترى) أن بيع الحمر للمسلم لما كان
 حراما كان تناول ثمنها حراما وحيث لم يمتنع أحد منهم من التناول عرفنا ان قولهم من نتيجة
 الجهل والكسل ثم المذهب عند جمهور الفقهاء من أهل السنة والجماعة رحمهم الله ان الكسب
 بقدر مالا بد منه فريضة وقالت الكرامية بل هو مباح بطريق الرخصة لانه لا يخلو اما أن
 يكون فرضا في كل وقت أو في وقت مخصوص والاول باطل لانه يؤدي الى أن لا يتفرغ
 أحد عن اداء هذه الفريضة ليستغل بغيرها من الفرائض والواجبات والثاني باطل لان
 ما يكون فرضا في وقت مخصوص شرعا يكون مضافا الى ذلك الوقت كالصلاة والصوم ولم
 يرد الشرع باضافة الكسب الى وقت مخصوص ثم لا يخلو اما أن يكون فرضا لرغبة الناس
 اليه أو للضرورة والاول باطل فان الرغبة ثابتة في جميع مافي الدنيا من الاموال وأحد
 لا يقول يفترض على كل واحد تحصيل جميع ذلك والثاني باطل أيضا فان ما يفترض للضرورة
 انما يفترض عند تحقق الضرورة وبعد تحقق الضرورة يهجز عن الكسب فكيف تأخر فريضته
 الى حال عجزه ولا يخلو اما أن يفترض جميع أنواعه أو نوع مخصوص منه والاول باطل
 فان الانبياء عليهم السلام ما اشتغلوا بالكسب في عامة أوقاتهم وكذا أعلام الصحابة ومن
 بعدهم من الاخيار ولا يظن بهم أنهم اجتمعوا على ترك ما هو فرض عليهم والثاني باطل لانه
 ليس بعض الناس بتخصيصه بهذا الفريضة بأولي من البعض فتبين أن الكسب ليس بفرض
 أصلا والدليل عليه انه لو كان أصله فرضا لكان الاستكثار منه مندوبا اليه وكان نقلا بمنزلة
 العبادات والاستكثار منه مذموم كما قال الله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو الى قوله
 عذاب شديد وبهذا الحرف يقع الفرق بينه وبين طلب أهل العلم فان أصله لما كان فرضا
 كان الاستكثار منه مندوبا اليه وحجتنا في ذلك قوله تعالى اتقوا من طيبات ما كسبتم
 والامر حقيقة للوجوب ولا يتصور الاتفاق من المكسوب الا بعد الكسب وما لا يتوصل
 الى اقامة الفرض الا به يكون فرضا وقال تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا الآية يعني الكسب
 والامر حقيقة للوجوب فان قيل قد روى عن مجاهد ومكحول رحمهما الله انهما قالا المراد

طلب العلم قلنا ما ذكرنا من التفسير مروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه قال طلب
 الكسب بعد الصلاة المكتوبة هي الفريضة بعد الفريضة وتلا قوله تعالى فإذا قضيت الصلاة
 فلا يترك ذلك بقول مكحول ومجاهد رحمهما الله والظاهر يؤيد ما ذكرنا بدليل ما ذكر
 بعده وإذا رأوا تجارة الآية وكانوا انفضوا بذلك في حال خطبته فنهوا عن ذلك وأمروا
 به بعد الفراغ من الصلاة * فإن قيل الأمر بعد النهي يفيد الإباحة * قلنا الأمر حقيقة للإيجاب
 ولو كان المراد هو الإباحة والرخصة لقال فلا جناح عليكم أن تبتغوا من فضل الله كما قال في
 باب طريق الحج ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم والدليل عليه أن الله تعالى أمر
 بالاتفاق على العيال من الزوجات والأولاد والمعتقات ولا يتمكن من الاتفاق عليهم إلا
 بتحصيل المال بالكسب وما يتوصل به إلى أداء الواجب يكون واجبا والمقول يشهد له
 فإن في الكسب نظام العالم والله تعالى حكم ببقاء العالم إلى حين فناءه وجعل سبب البقاء
 والنظام كسب العباد وفي تركه تخريب نظامه وذلك ممنوع منه * فإن قيل بقاء هذا النظام يتعلق
 بالتسافل بين الحيوان وأحد لا يقول بفرضية ذلك * قلنا نعم إن الله تعالى علق البقاء بتسافل
 الحيوانات وركب الشهوة في طباعهم وتلك الشهوة تحملهم على مباشرة ذلك الفعل فلا تقع الحاجة
 إلى أن يجمل ذلك فرضا عليهم لكيلا يمتنعوا من ذلك فإن الطبع داع إلى اقتضاء الشهوة * فاما
 الاكتساب في الابتداء فكذلك وتعب وقد تعلق به بقاء نظام العالم فلو لم يجمل أصله فرضا
 لاجتمع الناس عن آخرهم على تركه لأنه ليس في طبيعهم ما يدعو إلى الكد والتعب فجعل
 الشرع أصله فرضا لكيلا يجتمعوا على تركه فيحصل ما هو المقصود وجميع ما ذكرنا من
 التقسيمات يبطل بما أشار إليه محمد رحمه الله في قوله طلب الكسب فريضة كما أن طلب العلم
 فريضة * فإن هذه التقسيمات تأتي في العلم ومع ذلك كان أصله فرضا بالاتفاق فكذلك
 طلب الكسب وكان معنى الفريضة ما بيننا من بقاء نظام العالم به ولا يوجد ذلك في الاستكثار
 منه على قصد التكاثر والتفاخر وإنما ذم الله تعالى الاستكثار إذا كان بهذه الصفة فقال عز
 وجل وتفاخر بينكم وتكاثرتم يبنى على هذه المسئلة مسئلة أخرى وهي أنه بعد ما اكتسب ما
 لا بد منه هل الاشتغال بالاكتساب أفضل أم التفرغ للعبادة قال بعض الفقهاء رحمهم الله الاشتغال
 بالكسب أفضل وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أن التفرغ للعبادة أفضل وجه القول الأول أن
 منفعة الاكتساب أعم فإن ما يكتسبه الزارع تصل منفعته إلى الجماعة عادة والذي يشتغل بالعبادة

انما ينفع نفسه لانه بفعله يحصل النجاة لنفسه ويحصل الثواب لجسده * وما كان أعم تقعا فهو
أفضل لقوله عليه السلام خير الناس من ينفع الناس ولهذا كان الاشتغال بطالب العلم أفضل من
التفرغ للعبادة لان منفعة ذلك أعم ولهذا كانت الامارة والسلطنة بالمدل أفضل من التخلي
للعبادة كما اختاره الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم لان ذلك أعم تقعا والى هذا المعنى
أشار النبي صلى الله عليه وسلم في قوله العبادة عشرة أجزاء وقوله عليه السلام الجهاد عشرة
أجزاء تسعة منها في طلب الحلال للاتفاق على العيال والدليل عليه انه بالكسب يتمكن من اداء
أنواع الطاعات من الجهاد والحج والصدقة وبر الوالدين وصلة الرحم والاحسان الى الاقارب
والاجانب وفي التفرغ للعبادة لا يتمكن الا من اداء بعض الانواع كالصوم والصلاة وجه القول
الآخر وهو الاصح أن الانبياء والرسل ما اشتغلوا بالكسب في عامة الاوقات ولا يخفى على
أحد ان اشتغالهم بالعبادة في عمرهم كان أكثر من اشتغالهم بالكسب ومعلوم انهم كانوا
يختارون لا أنفسهم أعلى الدرجات ولا شك ان أعلى مناهج الدين طريق المرسلين عليهم السلام
وكذا الناس في العادة اذا أخرجهم أمر يحتاجون الى دفعه عن أنفسهم يشتغلون بالعبادات
لا بالكسب والناس انما يتقربون الى العباد دون المكتسبين والدليل عليه ان الاكتساب يصح
من الكافر والمسلم جميعا فكيف يستقيم القول بتقديمه على مالا يصح الا من المؤمنين خاصة
وهي العبادة والدليل عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن أفضل الاعمال قال أحجزها
أى أشقها على البدن وانما أشار بهذا الى ان المرء انما ينال أعلى الدرجات بمنع النفس هواها قال
الله تعالى ونهى النفس عن الهوى الآية * والاشتغال بهذه الصفة في الانتهاء والدوام في
العبادات فاما الكسب ففيه بعض التعب في الابتداء ولكنه فيه قضاء الشهوة في الانتهاء
وتحصيل مراد النفس فلا بد من القول بأن ما يكون بخلاف هوى النفس ابتداء وانتهاء فهو
أفضل ولا يدخل في شيء مما ذكرنا النكاح فان الاشتغال بالنكاح أفضل عندنا من التخلي
لعبادة الله تعالى وهذا المعنى موجود فيه لانه انما كان ذلك أفضل لما فيه من تكثير عبادة الله
تعالى وأمر رسوله عليه السلام وتحقيق مباهاة رسول الله بهم وذلك لا يوجد هنا فكان التفرغ
للعبادة أفضل من الاشتغال بالكسب بعد ما يحصل مالا بد منه وهذه المسئلة تدبني على مسئلة
أخرى اختلف فيها العلماء رحمهم الله وهي ان صفة الفقر أعلى أم صفة الغنى * والمذهب عندنا ان
صفة الفقر أعلى وقال بعض الفقهاء صفة الغنى أعلى وقد أشار محمد رحمه الله في كتاب

الكسب في موضعين الى ما بيننا من مذهبنا فقال في أحد الموضعين * ولو أن الناس قنعوا بما
 يكفيهم وعمدوا الى الفضول فوجهوها لأمروا آخرتهم لكان خيرا لهم وقال في الموضع الآخر
 وما زاد على ما لا بد منه يحاسب المرء عليه ولا يحاسب أحد على الفقر ولا شك ان ما لا يحاسب
 المرء عليه يكون أفضل مما يحاسب المرء عليه وأما من فضل الغني فاحتج وقال الغني نعمة والفقر
 بؤس ونقمة ومحنة ولا يخفى على عاقل ان النعمة أفضل من النقمة والمحنة والدليل عليه ان
 الله تعالى سمي المال فضلا فقال عز وجل وابتغوا من فضل الله وقال تعالى ليس عليكم
 جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم وما هو فضل الله فهو أعلى الدرجات وسمى المال خيرا فقال
 عز وجل ان ترك خيرا الوصية للوالدين وهذا اللفظ يدل على انه خير من عنده وقال تعالى
 ولقد آتينا داود منا فضلا يعني الملك والمال حتى روى انه كانت له مائة سرية فتعنى من الله تعالى
 الزيادة على ذلك فقال رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ولا يظن باحد من الرسل
 عليهم السلام انه سأل من الله تعالى الدرجة الدنيا دون الدرجة العليا والدليل عليه ان النبي صلى
 الله عليه وسلم قال الايدي ثلاثة يد الله ثم اليد المعطية ثم اليد المعطاة وهي السفلى الى يوم
 القيامة وفي حديث آخر قال عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى واليد العليا هي
 اليد المعطية وقال عليه السلام لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه انك ان تدع ورتك أغنياء
 خير لك من أن تدعهم عائلة يكففون الناس وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه لعائشة
 رضي الله عنها في مرضه ان أحب الناس الي غني أنت وأعزهم على فقر أنت فهذا يدل على
 أن صفة الغني أعلى من صفة الفقر قال عليه السلام كاد الفقر أن يكون كفرا وقال عليه السلام
 اللهم اني أعوذ بك من الفقر الا اليك وقال عليه السلام اللهم اني أعوذ بك من البؤس
 والتباؤس البؤس الفقر والتباؤس التمسكن ولا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه يتعوذ بالله
 من أعلى الدرجات ووجهتنا في ذلك ان الفقر أسلم للعباد وأعلى الدرجات للعبد ما يكون أسلم له
 وبيان ذلك انه يسلم بالفقر من طغيان الغني قال الله تعالى كلا ان الانسان ليطغى الآية وقال
 عز وجل الذين طغوا في البلاد الآية وانما حملهم على ذاك الطغيان الاغناء يعني الذين ادعوا
 ما لا ينبغي لاحد من البشر فانه لم يتقل ان أحدا من الفقراء وقع في ذلك فدل ان الفقر
 أسلم ثم صفة الغني مما تميل اليه النفس ويدعوا اليه الطبع ويتوصل به الي اقتضاء الشهوات
 ولا يتوصل بالفقر الى شيء من ذلك وأعلى الدرجات ما يكون أبعد من اقتضاء الشهوات

وقال تعالى واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا وقال جل وعلا زين للناس الآية والدليل عليه قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وقال عليه السلام الفقر أزين بال مؤمن من العدا الجيد على جيد الفرس وقال عليه السلام ان فقراء أمتي يدخلون الجنة قبل اغنيائهم بنصف يوم وهو خمسمائة عام وفي الآثار ان آخر الانبياء عليهم السلام دخولا الجنة سليمان عليه السلام لذلك وقال عليه السلام يوما لعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما ما أبطأك عنى يا عبد الرحمن قال وما ذلك يا رسول الله قال انك آخر أصحابي لحوقا بي يوم القيامة فأقول ما حبسك عنى فتقول المال كنت محاسبا محبوسا حتى الآن وكان هو من العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وقد قاسم الله ماله أربع مرات فتصدق بالنصف وأمسك النصف في المرة الاولى وكان ماله ثمانية آلاف فتصدق بأربعة آلاف وفي المرة الثانية كان ثمانية آلاف دينار فتصدق بنصفها وفي المرة الثالثة كان ستة عشر ألف دينار فتصدق بنصفها وفي المرة الرابعة كان اثنين وثلاثين ألف دينار فتصدق بنصفها ومع ذلك كله قال عليه السلام في حقه ما قال فتبين به ان صفة الفقر أفضل وقال عليه السلام عرض على مفاتيح خزائن الارض فاستفتيت أخي جبريل عليه السلام بذلك فأشار الى بالتواضع فقلت أكون عبدا أجوع يوما وأشبع يوما فاذا جعت صبرت واذا شبعمت شكرت وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم احبني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين ولا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل لنفسه أعلى الدرجات وان الافضل لنا ما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم أنا حظكم من الانبياء وأنتم حظي من الامم في هذا الاشارة الى ان الواجب علينا التمسك بهذا ويتبين بما ذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم ماتعوذ من الفقر المطلق وانما تعوذ من الفقر المنسى على ما روى في بعض الروايات انه عليه السلام قال اللهم انى أعوذ بك من فقر منسى ومن غنى يطنى الا انه قيد السؤال في بعض الاحوال ومراده ذلك أيضا ولكن من سمع اللفظ مطلقا نقله كما سمع وهذه المسئلة تبني على مسئلة أخرى اختلف فيها العلماء وهو ان الشكر على الغنى أفضل أم الصبر على الفقر واختلف العلماء رحمهم الله في هذه المسئلة على أربعة أقاويل فمنهم من توقف في جوابها لتعارض الآثار وقال ان ابا أبي حنيفة رحمه الله توقف في أطلاق المشركين لتعارض الآثار فيهم وقال اذا فيقتدى به ويتوقف في هذا الفصل لتعارض الآثار

أيضا ومنهم من قال هما سواء واستدلوا بقوله عليه السلام الطاعم الشاكر كالجائع الصابر ولأن الله تعالى اثني في كتابه على عبيدين وأثنى على كل واحد منهما بنعم العبد أحدهما بنعم عليه فشكر وهو داود قال الله ووهبنا لداود الآيات والآخرة ابتلى فصبر وهو أيوب عليه السلام قال الله تعالى أنا وجدناه صابرا الآية ففرغنا منهما سواء ومنهم من قال الشكر على الغنى أفضل لقوله عليه السلام الحمد لله على كل نعمة وقال عليه السلام لو أن جميع الدنيا صارت لقمة فتناولها عبد وقال الحمد لله رب العالمين كان بما أتى به خيرا مما أوتي يعني لما في هذه الكلمة من الثناء على الله تعالى وتبين بالحديث الأول أن الشكر يكون بالثناء على الله تعالى فكان أفضل من الصبر والدليل عليه قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا وهذا يعم جميع الطاعات ولا شك أن ما يعم جميع الطاعات فهو أعلى الدرجات وذلك لا يوجد في الصبر على الفقر والمذهب عندنا أن الصبر على الفقر أفضل قال عليه السلام الصبر نصف الإيمان * وقال عليه السلام الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ولأن في الفقر معنى الابتلاء والصبر على الابتلاء يكون أفضل من الشكر على النعمة يعتبر هذا بسائر أنواع الابتلاء فإن الصبر على ألم المرض يكون أعظم في الثواب من الشكر على صحة البدن وكذلك الصبر على العمى أفضل من الشكر على البصر قال عليه السلام فيما يأتى عن ربه عز وجل من أخذت كريمته وصبر على ذلك فلا جزاء له عندي إلا الجنة أو قال الجنة والرؤية وهذا الفقه وهو أن للمؤمن ثوابا في نفس المصيبة قال عليه السلام يؤجر المؤمن في كل شيء حتى الشوكة تشاكه في رجله * والدليل عليه أن ما عزا رضى الله عنه حين أصابه حر الحجارة هرب وكان ذلك منه نوع اضطراب ثم مع ذلك قال فيه رسول الله لقد تاب توبة لو قسمت توبته على جميع أهل الأرض لو سعتهم فرغنا أن نفس المصيبة للمؤمن ثواب وفي الصبر عليها ثواب أيضا فاما نفس الغنى فلا ثواب فيه وإنما الثواب في الشكر على الغنى وما ينال به الثواب من الوجهين يكون أعلى مما ينال فيه الثواب من وجه واحد وكما أن في الشكر على الغنى ثناء على الله تعالى ففي الصبر على المصيبة كذا لقوله تعالى الذين إذا أصابتهم مصيبة الآية وحكى أن غنيا وفقيرا تناظرا في هذه المسئلة فقال الغنى الشاكر أنا أفضل فإن الله تعالى استقرض من الأغنياء فقال عز وجل من ذا الذي يقرض الله الآية * وقال الفقير إن الله تعالى إنما استقرض من الأغنياء للفقراء وقد يستقرض من الخبيث وغير الخبيث ولا يستقرض إلا الاجل يوضحه أن الغنى يحتاج إلى الفقير ولا يحتاج الفقير إلى الغنى لأن الغنى يلزمه

اداء حق المال فلو اجتمع الفقراء عن آخرهم علي أن لا يأخذوا شيأ من ذلك لم يجبروا علي
 الاخذ ويحمدون شرعا علي الامتناع من الاخذ فلا يتمكن الاغنياء من اسقاط الواجب
 عن انفسهم والله تعالى يوصل الفقراء كفايتهم علي حسب ماضن لهم فهذا تبين أن الاغنياء
 هم الذين يحتاجون الي الفقراء والفقراء لا يحتاجون اليهم بخلاف ما ظنه من يعتبر الظاهر ولا
 يتأمل في المعنى ويتضح بما قررنا أن الفقير الصابر أفضل من الغني الشاكر وفي كل خير ثم
 الكسب علي مراتب ففقدار مالا بد لكل أحد منه يعني ما يقيم به صلبه يفترض علي كل أحد
 اكتسابه غنيا أو فقيرا لانه لا يتوصل الي اقامة الفرائض الا به وما يتوصل به الي اقامة الفرائض
 يكون فرضا فان لم يكتسب زيادة علي ذلك فهو في سعة من ذلك لقوله عليه السلام من أصبح
 آمنا في سربه معافي في بدنه وعنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها وقال عليه السلام
 لا بن خنيس رضي الله عنه فيما يظه لهمة تسد بها جوعتك وخرة توارى بها سوائك فان كان لك
 كن يكتنك فحسن وان كان لك دابة تركبها بخ بخر * وهذا اذا لم يكن عليه دين فان كان عليه
 دين فلا كتساب بقدر ما يقضى به دينه فرض عليه لان قضاء الدين مستحق عليه ان كان غنيا قال
 عليه السلام الدين مقضى وبالا كتساب يتوصل اليه * وكذا ان كان له عيال من زوجة وأولاد
 صغار فانه يفترض عليه الكسب بقدر كفايتهم غنيا لان الاتفاق علي زوجته مستحق عليه قال
 الله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم معناه فانفقوا عليهن من وجدكم وهكذا في
 قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وقال جل وعلا وعلي المولود له رزقهن وكسوتهن الآية وقال
 عز وجل ومن قدر علي رزقه فلينفق الآية وانما يتوصل الي ايفاء هذا المستحق بالكسب وقال
 صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء اثما ان يضيع من يمون فالتحرز عن ارتكاب المآثم فرض وقال عليه
 السلام ان لنفسك عليك حقا وان لاهلك عليك حقا فأعط كل ذي حق حقه ولكن هذا في
 الفرضية دون الاول لقوله عليه السلام ثم من تعول فان اكتسب زيادة علي ذلك ما يدخره
 لنفسه وعياله فهو في سعة من ذلك لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم ادخر قوت عياله لسنة
 بعد ما كان منهياعن ذلك علي ما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي الله عنه انفق بلالا
 ولا تخش من ذي العرش اقلالا والمتأخر يكون ناسخا للمتقدم فان كان له ابوان كبيران معسران
 فانه يفترض عليه الكسب بقدر كفايتهما لان تقتهما مستحقة عليه بعد عسرتيه اذا كان متمكنا
 من الكسب قال عليه السلام للرجل الذي اتاه وقال أريد الجهاد معك ألك ابوان قال نعم قال عليه

السلام ارجع قفيهما فجاهدني اكتب وأتفق عليهما وقال تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من المصاحبة بالمعروف تركهما يموتان جوعا مع قدرته على الكسب ولكن هذا دون ما سبق في الفرضية لما روى أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم معي دينار فقال عليه السلام اتقعه على نفسك فقال معي آخر فقال عليه السلام اتقعه على عيالك قال معي آخر قال عليه السلام اتقعه على والدك الحديث فاما غير الوالدين من ذوى الرحم المحرم فلا يفترض على المرء الكسب للاتفاق عليهم لانه لا يستحق نفقتهم عليه الا باعتبار صفة اليسار ولكنه يندب الى الكسب والاتفاق عليهم لما فيه من صلة الرحم وهو مندوب اليه في الشرع قال عليه السلام لا خير فيمن لا يحب المال فيصل به رحمه ويكرم به ضيفه ويبر به صديقه وقال عليه السلام لعمر بن العاص رضى الله عنه وأرغب لك رغبة من المال الحديث الى أن قال نعم المال الصالح للرجل الصالح يصل به رحمه وقطية الرحم حرام لقوله عليه السلام ثلاث معلقات بالعرش النعمة والامانة والرحم نقول النعمة كفرت ولم أشكر ونقول الامانة ضيعت ولم أؤد ونقول الرحم قطعت ولم أوصل وقال عليه الصلاة والسلام صلة الرحم تزيد في العمر وقطية الرحم ترفع البركة من العمر قال عليه السلام فيما يأتى عن ربه عز وجل أنا الرحمن وهى الرحم شقت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي ترك الاتفاق عليهم ما يؤدى الى قطية الرحم فيندب الى الاكتساب للاتفاق عليهم وبمد ذلك الامر موسع عليه فان شاء اكتسب وجمع المال وان شاء أبى لان السلف رحمهم الله منهم من جمع المال ومنهم من لم يفعل فعرفنا ان كلا الفريقين مباح أما الجمع فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طلب الدنيا حلالا متعففا لقي الله تعالى ووجهه كالقمر ليلة البدر ومن طلبها مفاخرها مكثرا لقي الله تعالى وهو عليه غضبان فدل ان جمع المال على طريق التعفف مباح وكان عليه السلام يقول في دعائه اللهم اجعل أوسع رزقى عند كبرسنى وانقضاء عمري وكان كذا فقد اجتمع له أربعون شاة حلوبة وفدك وسهم بخير في آخر عمره وأما الامتناع من جمع المال فطريق مباح أيضا لحديث عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لو كان لابن آدم واديان من ذهب لمتى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب وقيل هذا كان مما يتلى في القرآن في سورة يونس من الركوع الثانى أو الثالث ثم انتسخت تلاوته وبقيت روايته وقال عليه السلام تبا للمال وفي رواية لصاحب

الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم هلك المكثرون الا من قال بئله هكذا وهكذا يعني
يتصدق من كل جانب وقال عليه السلام يقول الشيطان ان ينجومني صاحب المال من احدى
ثلاث اما أن أزينه في عينه فيجمعه من غير حله واما أن أحقره في عينه فيعطى في غير حله
واما أن أحبيه اليه فيمنع حق الله تعالى منه ففي هذيان ان الامتناع من الجمع أسلم ولا عيب
على من اختار طريق السلامة ثم بين محمد رحمه الله ان الكسب فيه معنى المعاونة على القرب
والطاعات أى كسب كان حتى قال ان كسب قتال الجبال ومتخذ الكيزان والجرار وكسب
الحركة فيه معاونة على الطاعات والقرب فانه لا يتمكن من اداء الصلاة الا بالطهارة ويحتاج
ذلك الى كوز يستقى به الماء والى دلو ورشاء ينزح به الماء ويحتاج الى ستر العورة لاذاء
الصلاة وانما يتمكن من ذلك بعمل الحركة فعرفتنا ان ذلك كله من أسباب التعاون على اقامة
الطاعة واليه أشار على رضى الله عنه في قوله لا تسبوا الدنيا فتم مطية المؤمن الدنيا الى
الآخرة وقال أبو ذر رضى الله عنه حين سأله رجل عن أفضل الاعمال بعد الايمان فقال
الصلاة وأكل الخبز فنظر اليه الرجل كالمتعجب فقال لولا الخبز ما عبد الله تعالى يعنى بأكل
الخبز يقيم صلبه فيتمكن من اقامة الطاعة ثم المذهب عند جمهور الفقهاء رحمهم الله ان المكاسب
كلها فى الاباحة سواء وقال بعض المتقشفة ما يرجع الى الدناءة من المكاسب فى عرف الناس
لا يسمع الاقدام عليه الا عند الضرورة لقوله عليه السلام ليس للمؤمن أن يذل نفسه
وقال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالي الامور ويبغض سفاسفها والسفاسف ما يدنى المرء
ويبغضه ووجبتنا فى ذلك قوله عليه السلام ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها الصوم ولا الصلاة
فيل فما يكفرها يارسول الله قال المموم فى طلب المعيشة وقال عليه السلام طلب الحلال
كمقارعة الابطال ومن بات وانيامن طالب الحلال مات مغفورا له وقال عليه السلام أفضل
الاعمال الاكتساب للاتفاق على العيال من غير تفصيل بين أنواع الكسب ولولم يكن فيه
سوى التعفف والاستغناء عن السؤال لكان مندوبا اليه فان النبي صلى الله عليه وسلم قال
السؤال آخر كسب العبد أى يبقى فى ذله الى يوم القيامة وقال عليه السلام لحكيم بن حزام
رضى الله عنه أو لغيره مكسبة فيها نقص المرتبة خير لك من أن تسأل الناس أعطوك أو
منعوك ثم المذمة فى عرف الناس ليست للكسب بل للخيانة وخلف الوعد واليمين الكاذبة
ومعنى البخل ثم المكاسب أربعة الاجارة والتجارة والزراعة والصناعة وكل ذلك فى الاباحة

سواء عند جمهور الفقهاء رحمهم الله وقال بعضهم الزراعة مذمومة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى شياً من آلات الحراثة في دار قوم فقال ما دخل هذا بيت قوم الا دلوا وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله عز وجل ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم أهو التعرب قال لا ولكنه الزراعة والتعرب سكنى البادية وترك الهجرة وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما اذا تبايتم بالمين واتبعتم أذئاب البقر ذلتم حتى يطعم فيكم ووجهتنا في ذلك ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم اذرع بالجرف وقال عليه السلام اطلبوا الرزق تحت خبايا الارض يعني الزراعة وقال عليه السلام الزارع يتاجر ربه وقد كان له فذلك وسهم بخير فكان قوته في آخر العمر من ذلك وعمر رضي الله عنه كان له أرض بخير يدعى نمغ وقد كان لابن مسعود والحسن بن علي وأبي هريرة رضي الله عنهم مزارع بالسواد يزرعونها ويؤدون خراجها وكان لابن عباس رضي الله عنهما أيضاً مزارع بالسواد وغيرها وتأويل الآثار المروية فيما اذا اشتغل الناس كلهم بالزراعة وأعرضوا عن الجهاد حتى يطعم فيهم عدوهم وذلك مروى في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال وقدمتم عن الجهاد وذلتم حتى يطعم فيكم فيما اذا اشتغل بعضهم بالجهاد وبعضهم بالزراعة ففي عمل المزارع معاونته للجهاد وفي عمل المجاهد دفعه عن الزارع وقال صلى الله عليه وسلم المؤمنون كالبنيان يشد بعضه ببعض ثم اختلف مشايخنا رحمهم الله في التجارة والزراعة فقال بعضهم التجارة أفضل لقوله تعالى وآخرون يضربون في الارض الآية والمراد بالضرب في الارض التجارة فقدمه في الذكر على الجهاد الذي هو سنام الدين وسنة المرسلين ولهذا قال عمر رضي الله عنه لان أموت بين شعبي رحلي أضرب في الارض أبتى من فضل الله أحب الي من أن أقتل مجاهداً في سبيل الله وقال عليه السلام التاجر الأمين مع الكرام البررة يوم القيامة وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أن الزراعة أفضل من التجارة لأنها أعم نفعاً فعمل الزراعة تحصيل ما يقيم به المرء صلبه ويتقوى به على الطاعة وبالتجارة لا يحصل ذلك ولكن ينمو المال وقال عليه السلام خير الناس من هو أنفع للناس فلا اشتغال بما يكون نفعه أعم يكون أفضل ولان الصدقة في الزراعة أطهر فلا بد أن يتناول مما يكتسبه الزارع الناس والدواب والطيور وكل ذلك صدقة له قال عليه السلام ما غرس مسلم شجرة فتناول منها انسان أو دابة أو طير الا كانت له صدقة وفي رواية وما أكلت العافية منها فهي له صدقة والعافية هي الطيور الطالبة لارزاقها الراجعة الى أوكارها واذا كان

في عادة الناس ذم الكسب الذي ينعدم فيه التصديق كعمل الحياكة مع انه من التعاون
 على اقامة الصلاة عرفنا ان ما يكون التصديق فيه أكثر من الكسب فهو أفضل فأما تأويل
 ما نقلوا به فقد روى مكحول ومجاهد رحمه الله قالوا المراد الضرب في الارض لطلب العلم
 وبه نقول ان ذلك أفضل فقد أشار محمد رحمه الله الى ذلك في قوله طلب الكسب فريضة كما
 أن طلب العلم فريضة فتشبيه هذا بذلك دليل على أن طلب العلم أعلى درجة من غيره وبيان
 فرضية طلب العلم في قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم والمراد علم الحلال
 على ما قيل أفضل العلم علم الحلال وأفضل العمل حفظ الحال وبيان هذا أن ما يحتاج المرء
 في الحال لاداء ما لزمه يفترض عليه عينا علمه كالطهارة لاداء الصلاة فان أراد التجارة
 يفترض عليه تعلم ما يتحرز به عن الربا والعقود الفاسدة وان كان له مال يفترض عليه تعلم
 زكاة جنس ماله ليتمكن به من الاداء وان لزمه الحج يفترض عليه تعلم ما يؤدي به الحج
 هذا معنى علم الحال * وهذا علم لأن الله تعالى حكم ببقاء الشريعة الى يوم القيامة والبقاء بين
 الناس يكون بالتعلم والتعليم فيفترض التعليم والتعلم جميعا وقد قررنا هذا المعنى في بيان فريضة
 الكسب والدليل عليه ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الذين لا يعلمون ولا يتعلمون ليرتفع
 العلم بهم وقال ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من القلوب ولكن يقبض العلماء فاذا
 قبض العلماء اتخذ الناس رؤسا جهالا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا والذي يؤيد هذا كله
 قوله تعالى وان أحد من المشركين استجارك الآية وفي هذا اشارة الى أنه يفترض تعليم
 الكافر اذا طلب ذلك فتعليم المؤمن أولى وبيان قولنا انه من آكد الفرائض ان الانسان
 لو شغل جميع عمره بالتعلم والتعليم كان مفترضا في الكل ولو شغل جميع عمره بالصوم والصلاة
 كان مشغولا في البعض ولا شك ان اقامة الفرض أعلى درجة من اداء النفل قال وكما أن
 طلب العلم فريضة فاداء العلم الى الناس فريضة لان اشتغال صاحب العلم بالعمل معروف
 والعمل بخلافه منكر فالتعليم يكون أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر وهو فرض على هذه
 الامة * قال الله تعالى كنتم خير أمة الاية ويختلفون في فصل وهو ان من يعلم حكما
 أو حكما هل يفترض عليه أن يبين ذلك لمن لا يعلمه أم لا فعلى قول بعض مشايخنا رحمه
 الله يلزمه ذلك وأكثرهم على انه لا يلزمه ذلك وانما يجب ذلك على الذين اشتهروا بالعلم
 ممن يعتمد الناس قولهم وقد أشار في هذا الكتاب الى القولين واللفظ المذكور هنا

يوجب التعميم وقال بعد هذه فلي البصراء من العلماء أن يدينوا للناس طريق الفقه فهذا يدل على أن الفرضية على الذين اشتهروا بالعلم خاصة * وجه القول الاول قوله تعالى ان الذين يكتُمون ما أنزلنا من اليّنات وقوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب الآية فتبين بالآيتين أن الكتمان حرام وان ضده وهو الاظهار لازم فيتناول ذلك كل من بلغه علم فانه يتصور منه الكتمان فيما بلغه فيفترض عليه الاظهار وقال صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم آخر هذه الامة طعن على أولها فمن كان عنده علم فليظهره فان كاتم العلم يومئذ ككاتم ما أنزل على محمد ولان تعليم العلم بمنزلة اداء الزكاة وعلى كل أحد اداء الزكاة من نصابه وصاحب النصاب وصاحب المنصب في ذلك سواء وجه القول الاخر ان العلماء في كل زمان خلفاء الرسل عليهم السلام كما قال صلى الله عليه وسلم العلماء هم ورثة الانبياء ومعلوم ان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كان هو المبين للناس ما يحتاجون اليه من أمر دينهم فان الله تعالى وصفه بذلك وقال لتبين للناس ما نزل اليهم ولا يجب على أحد سواه شئ من ذلك بمحضه فكذا في كل حين ومكان انما يفترض الاداء على المشهورين بالعلم دون غيرهم لان الناس في العادة انما يعتمدون قول من اشتهر بالعلم وقلماء يعتمدون قول غيرهم وربما يستخف بعضهم بما يسمعه ممن لم يشتهر بالعلم فهذا كان البيان على المشهورين خاصة وقد نقل عن الحسن رضى الله عنه أدركت سبعين بدر يا كلهم قد انزوا ولم يشتغلوا بتعليم الناس لانه كان لا يحتاج اليهم وكذا علماء التابعين رجعهم الله فمنهم من تصدى للفتوى والتعليم ومنهم من امتنع من ذلك وانزوى لعلمه انه لا يتمكن الخلل بامتناعه وان المقصود حاصل بغيره وهذا لان للعلم مرتين العمل به والتعليم ومنهم من لا يتمكن منهما جميعا فيكتفى بثمره العمل به فعرفنا أن ذلك واسع وان المقصود بالمشهورين من أهل العلم حاصل (قال ولو لم يكن طلب العلم فريضة لم يكن للناس مخرج من الانم) يعنى ان التحرز عن ارتكاب الانم فرض قال الله تعالى قل انما حرم ربى الفواحش الآية ولا يتوصل الى هذا التحرز الا بالعلم قال ولو ترك الناس العلم لما تميز الحق من الباطل والصواب من الخطأ والبين من الخفى يعنى أن التمييز بين الحق والباطل أصل الدين ولا يتوصل اليه الا بالعلم قال الله تعالى ويمحو الله الباطل ويحقق الحق وقال في آية أخرى ليعق الحق ويبطل الباطل ولا شك انه يفترض على كل مخاطب التمييز بين ما أحقّه الله تعالى وبين ما محاه الله من الباطل وكذا يجب على كل أحد التمسك بما هو

صواب والتحرز عن الخطأ بجهد وطريق التوصل الى ذلك العلم (قال فعلي العلماء اذا ما وصل اليهم من قبلهم مما فيه منفعة للناس) يعني أن يبان المسموع من الآثار واجب على العلماء فان النبي صلى الله عليه وسلم قال نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من سمعها فرب حامل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه وقال صلى الله عليه وسلم تسمعون ويسمع منكم ويسمع من لم يسمع منكم وقال صلى الله عليه وسلم ألا فليبلغ الشاهد الغائب ثم انما يفترض بيان ما فيه منفعة الناس وهو الناسخ من الآثار الصحيحة المشهورة فاما المنسوخ فيجب روايته وكذا الشاذ فيما تم به البلوى فانه ليس في روايته منفعة للناس وربما يؤدي الى الفتنة والتحرز عن الفتنة أولى والاصل فيه ما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه لو حدثكم بكل ما سمعت لم يمتوني بالحجارة وان معاذ رضى الله عنه كان عنده حديث في الشهادة وكان لا يرويه الى ان احتضر ثم قال لاصحابه سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ما حضرنى من أمر الله ما رويته لكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من شهد أن لا اله الا الله مخلصاً من قلبه دخل الجنة فكان يمتنع من روايته في صحته لكي لا يتكل الناس ثم لما خاف الفتنة بموته رواه لاصحابه فهذا أصل لما بينا (قال ألا ترى انه لو لم يفترض الاداء علينا لم يفترض على من قبلنا حتى ينتهى ذلك الى الصحابة والتابعين رضى الله عنهم) يعني ان الناس في نقل العلم سواء قال صلى الله عليه وسلم ينقل هذا الدين عن كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف المبتلين وتأويل الجاهلين فلو جوزنا للمتأخرين ترك النقل لجوزنا مثل ذلك للمتقدمين فيؤدى هذا الى القول بما ذهب اليه الروافض ان الله تعالى أنزل آيات في شأن علي رضى الله عنه وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث في فضله والتنصيب على امامته غير ان الصحابة رضى الله عنهم كتموا ذلك حسداً منهم له وعند أهل السنة رحمهم الله هذا كذب وزور لا يجوز أن يظن باحد من الصحابة رضى الله عنهم فكيف بجماعتهم ولو كان شيئاً من ذلك لاشتهر ولكن ما يذهب اليه الروافض مبنى على الكذب والبهتان فحمد رضى الله عنه بهذا الاستشهاد أشار الى أن الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ما تركوا نقل شيء من أمور الدين فعلى من بعدهم الاقتداء بهم في ذلك ثم الفرض نوعان فرض عين وفرض كفاية ففرض العين على كل أحد اقامته نحو أركان الدين وفرض الكفاية ما اذا قام به البعض سقط عن الباقي لحصول المقصود وان اجتمع الناس على تركه

كانوا مشتركين في المأثم كالجهاد فان المقصود به اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز الدين فاذا حصل هذا المقصود من بعض المسلمين سقط عن الباقيين واذا قصد الكل عن الجهاد حتى استولى الكفار على بعض الثغور اشترك المسلمون في المأثم بذلك وكذا غسل الميت والصلاة عليه والدفن كل ذلك فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين وان امتنعوا من ذلك حتى ضاع ميت بين قوم مع علمهم بحالته كانوا مشتركين في المأثم فاداء العلم الى الناس فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين لحصول المقصود وهو احياء الشريعة وكون العلم محفوظا بين الناس باداء البعض وان امتنعوا من ذلك حتى اندرس شيء بسبب ذلك كانوا مشتركين في المأثم (قال وما رغب فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفضائل فاداءه الى الناس فريضة) ومعنى هذا الكلام ان مباشرة فعل التطوعات وما ندب اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بفرض ولا اثم على من امتنع من ذلك ولكن اداء ذلك الى الناس فريضة حتى اذا اجتمع اهل زمان على ترك نفل كانوا تاركين لفريضة مشتركين في المأثم لان بترك النفل يندرس شيء من الشريعة وليس في ترك الاداء معنى الاندراس ونظير هذا ان من امتنع من صلاة التطوع فلا اثم عليه في ذلك ولو صلى التطوع بغير طهارة كان آثما مما تبالان في الاداء بغير طهارة تغيير حكم الشرع وليس في ترك الاداء تغيير حكم الشرع فان المقصود بالتطوعات احدثيين قطع طمع الشيطان عن وسوسته بان يقول اذا كان هذا العبد يؤدي ما ليس عليه كيف يترك اداء ما هو عليه فينقطع طمعه عن وسوسته بهذا وهو جبر لنقصان الفرائض على ما قال صلى الله عليه وسلم اذا تمكن في فريضة العبد نقصان يقول الله تعالى لملأته اجملوا نوافل عبيدي جبرا لنقصان فريضته واذا كان في التطوع هذا المقصود فلا يجوز ترك البيان فيه حتى يندرس فيفوت هذا المقصود أصلا فعرفنا ان اداءه الى الناس فريضة وان لم يكن مباشرة فعمله فريضة (قال وليس يجب على الفقيه أن يحدث بكل ما سمع الا لغائب حضر خروجه ممن يعلم انه لم يشتهر في أهل مصره) يعني بهذا ان أصل البيان واجب ولكن الوقت موسع وانما يتضييق عند خوف الفوت كما بينا في حديث معاذ رضي الله عنه والذي أتاه كان قصده أن يتعلم منه ما لم يشتهر في مصره مما فيه منفعة للناس حتى يفقههم بذلك اذا رجع اليهم قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الآية فما لم يعزم على الرجوع كان الوقت في التعليم واسما على المعلم واذا عزم على الخروج فقد

تضييق الوقت فلا يسهه تأخير البيان بعد ذلك بمنزلة الصلاة بعد دخول الوقت فرض ولكن الوقت واسع فاذا بلغ آخر الوقت تضييق فلا يسهه التأخير بعد ذلك وهذا فيما لم يشتهر في أهل مصر فاما فيما اشتهر فيهم فلا حاجة ولا ضرورة لان الراجع يتمكن من تحصيل ذلك لنفسه من علماء أهل مصر وأهل مصر يتوصلون الى ذلك من جهة علمائهم دون هذا الراجع اليهم والمؤمنون كنفس واحدة يعني اذا تألم بعض الجسد تألم الكل واذا نال الراحة بعض الجسد اشترك في ذلك سائر الاعضاء فاذا كان مشهورا في أهل مصر لا يندرس بامتناع هذا العالم من البيان له واذا لم يكن مشهورا فيهم فترك البيان يؤدي الى الاندراست في حقهم فكما لا يحل له أن يترك البيان لأهل مصر حتى يندرس فكذا لا يحل ترك البيان للذي ارتحل اليه من موضع آخر لهذا المقصود وهو غير مشهور في أهل مصر ثم ان الله تعالى خلق أولاد آدم عليه السلام خلقا لا تقوم أبدانهم الا بأربعة أشياء الطعام والشراب واللباس والكن أما الطعام فقال الله تعالى وما جعلناهم جسدا الا آية وقال عز وجل كلوا من طيبات ما رزقناكم وأما الشراب فقال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وقال جل وعلا وكلوا واشربوا وأما اللباس فقال الله تعالى يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا وقال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد الآية وأما الكن فلأنهم خلقوا خلقا لا تطبق أبدانهم معه أذى الحر والبرد ولا تبقى على شدتهما قال الله تعالى وخلق الانسان ضميما فيحتاج الى دفع أذى الحر والبرد عن نفسه لتبقى نفسه فيؤدي بها ما تحمل من أمانة الله تعالى ولا يتمكن من ذلك الا بكن فصار الكن لهذا بمعنى الطعام والشراب (قال وقد دلهم المعاش بأسباب فيها حكمة بالغة) يعني ان كل أحد لا يتمكن من تعلم جميع ما يحتاج اليه في عمره فلو اشتغل بذلك في عمره قبل أن يتعلم وما لم يتعلم لا يمكنه أن يحصل لنفسه وقد تعلق به مصالح المعيشة فيسر الله تعالى على كل واحد منهم تعلم نوع من ذلك حتى يتوصل الى ما يحتاج اليه من ذلك النوع بعلمه فيتوصل غيره الى ما يحتاج اليه من ذلك بعلمه أيضا واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضا وبيان هذا في قوله تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات الآية يعني ان الفقير محتاج الى مال الغني والغني محتاج الى عمل الفقير فهنا أيضا الزارع محتاج الى عمل النساج ليحصل اللباس لنفسه والنساج محتاج الى عمل الزارع ليحصل الطعام والقفطان الذي يكون منه اللباس لنفسه ثم

كل واحد منهما فيما يقيم من العمل يكون معيناً لغيره فيما هو قربة وطاعة فان التمكن من إقامة القربة بهذا يحصل فيدخل تحت قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى في عون العبد مادام العبد في عون أخيه المسلم وسواء أقام ذلك العمل بعوض شرطه عليه أو بغير عوض فاذا كان قصده ما بيننا كان في عمله معنى الطاعة لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فاذا نوى العامل بعمله التمكن من إقامة الطاعة أو تمكين أخيه من ذلك كان مثاباً على عمله باعتبار نيته بمنزلة المتنا كحين اذا قصدوا بفعلهما ابتغاء الولد وتكثير عباد الله تعالى وأمة الرسول صلى الله عليه وسلم كان لهما الثواب على عملهما وان كان ذلك الفعل لقضاء الشهوة في الاصل ولكن بالنية يصير معنى القربة أصلاً وبصير قضاء الشهوة تبعاً فهذا مثله (قال فان تركوا الاكل والشرب فبعد عصوا لان فيه تلقاً) يعنى ان النفس لما كانت لا تبقى عادة بدون الاكل والشرب فالممتنع من ذلك قاتل نفسه قال الله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم وهو معرض نفسه للهلاك وقال الله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وبعد تناول فقدر ما يسد به ريقه يندب الى ان يتناول مقدار ما يتقوى به على الطاعة لانه ان لم يتناول يضعف وربما يمجز عن الطاعة وقال صلى الله عليه وسلم المؤمن القوى أحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير ولان اكتساب ما يتقوى به على الطاعة يكون طاعة وهو مندوب الى الاتيان بما هو طاعة واليه أشار أبو ذر رضي الله عنه حين سئل عن أفضل الاعمال فقال الصلوات وأكل الخبز قال وقد نزل عن مسروق رضي الله عنه وغيره ان من اضطر فلم يأكل فمات دخل النار والمراد تناول الميتة لان عند الضرورة الحرمة تنكشف فيلحق بالمباح واذا كان الحكم في الميتة هذا مع حرمتها في غير حالة الضرورة فما ظنك في الطعام الحلال (قال وستر العورة فريضة لقوله تعالى خذوا زينتكم الآية) والمراد ستر العورة لاجل الصلاة ألا ترى انه خص المساجد بالذكور والناس في الاسواق أكثر منهم في المساجد فلا فائدة لتخصيص المساجد بالذكور سوى ان يكون المراد ستر العورة لاجل الصلاة فهذا يدل على انه من شرائط الصلاة فيكون فرضاً ولئن كان المراد ستر العورة لاجل الصلاة فالامر حقيقة للوجوب فان كان خالياً في بيته فهو مندوب الى الستر لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكروا عنده كشف العورة قيل له أرايت لو كان أحدنا خالياً فقال صلى الله عليه وسلم الله أحق ان يستحي منه (قال وعلى الناس اتخاذ

الاوعية لنقل الماء الى النساء) لان المرأة تحتاج الى الماء للوضوء والشرب وان تيمت للوضوء
 احتاجت الى الماء للشرب ولا يمكنها ان تخرج تستقي الماء من الانهار والابهار والحياض فانها
 أمرت بالقرار في بيتها قال الله تعالى وقرن في بيوتكن فليأتها بذلك لان
 الشرع ألزمه حاجتها كالنفقة ولا يمكنه ان يأتيها بكفه فلا بد ان يتخذ وعاء لذلك لان ما لا يتأتى
 اقامة المستحق الا به يكون مستحقا (قال ومن فعل شيئا مما ذكرنا فهو مأمور باتمامه لقوله
 تعالى ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها الآية) وهذا مثل ذكره الله تعالى لمن ابتداء طاعة ثم
 لم يتمها فيكون كالمرأة التى تغزل ثم تنقض فلا تكون ذات غزل ولا ذات قطن ومن امتنع
 من الاكل والشرب والاستكنان حتى مات أوجب على نفسه دخول النار لانه قتل نفسه قصدا
 فكانه قتلها بحديدة وقال صلى الله عليه وسلم من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجيء
 بها نفسه في نار جهنم ثم تأويل اللفظ الذى ذكره من وجهين أحدهما انه ذكره على سبيل
 التهديد وأضر في كلامه معنى صحيحا وهو انه أراد الدخول الذى هو تحلة القسم قال الله
 تعالى وان منكم الاواردها الآية والمراد داخلها عند أهل السنة والجماعة والثانى ان المراد بيان
 جزاء فعله يعنى ان جزاء فعله دخول النار ولكنه في مشيئة الله تعالى ان شاء عفى عنه بفضله
 وان شاء أدخله النار ببدله وهذا نظير ما قيل في بيان قول الله تعالى جزاؤه جهنم خالدا فيها
 ان هذا جزاؤه ان جازاه الله به ولكنه عفو كريم يفضل بالعفو ولا يخلد أحدا من المؤمنين
 في نار جهنم (قال وكل أحد منهى عن افساد الطعام ومن الافساد الاسراف) وهذا لما
 روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل والقال وعن كثرة السؤال وعن اضاءة المال
 وفي الافساد اضاءة المال ثم الحاصل انه يحرم على المرء فيما اكتسبه من الحلال الا افساد
 والسرف والخيلاء والتفاخر والتكاثر أما الافساد فحرام لقوله تعالى واتبع فيما آتاك الله الدار
 الآخرة الآية وأما السرف فحرام لقوله تعالى ولا تسرفوا الآية وقال جل وعلا والذين اذا
 أنفقوا الآية فذلك دليل على أن الاسراف والتقير حرام وان المندوب اليه ما بينهما وفي
 الاسراف تبذير وقال الله تعالى ولا تبذر تبذيرا ثم السرف في الطعام أنواع فمن ذلك الاكل
 فوق الشبع لقوله صلى الله عليه وسلم ماملاً ابن آدم وعاء شرا من بطنه فان كان لا بد فثلث
 للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس وقال صلى الله عليه وسلم يكفى ابن آدم لقيمات يقمن
 صلبه ولا يلام على كفاف ولانه انما يأكل لمنفعة نفسه ولا منفعة في الاكل فوق الشبع بل

فيه مضرة فيكون ذلك بمنزلة القاء الطعام في مزبلة أو شرمها ولأن ما يزيد على مقدار حاجته من الطعام فيه حق غيره فإنه يسد به جوعته إذا أوصله إليه بموض أو بغير عوض فهو في تناوله جان على حق الغير وذلك حرام ولأن الاكل فوق الشبع ربما يمرضه فيكون ذلك كجرأته نفسه والاصل فيه ما روى أن رجلاً لا تحشأ في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال نوح عنا جشاءك أما علمت أن أطول الناس عذاباً يوم القيامة أكثرهم شبعاً في الدنيا ولما مرض ابن عمر رضى الله عنهما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن سبب مرضه فقيل إنه اتخم قال ومم ذلك فقيل من كثرة الاكل فقال صلى الله عليه وسلم أما إنه لو مات لم أشهد جنازته ولم أصل عليه ولما قيل لعمر رضى الله عنه ألا تتخذ لك جوارشاً قال وما يكون الجوارش قيل هو صنف يهضم الطعام فقال سبحانه الله أو يأكل المسلم فوق الشبع إلا أن بعض المتأخرين رحمهم الله استثنى من ذلك حاله وهو أنه إذا كان له غرض صحيح في الاكل فوق الشبع فينشد لأبأس بذلك بأن يأتيه ضيف بعد تناوله مقدار حاجته فيأكل مع ضيفه ثلاثاً ينجل وكذا إذا أراد أن يصوم في الغد فلا بأس بأن يتناول بالليل فوق الشبع ليقوى على الصوم بالنهار ومن الاسراف في الطعام الاستكثار من المباحات والالوان فإن النبي صلى الله عليه وسلم عد ذلك من أشرط الساعة فقال تدار القصاص على موائدهم واللعة تنزل عليهم وعن عائشة رضى الله عنها أنها كانت في ضيافة فأتيته بقصعة بعد قصعة فقامت وجملت تقول ألم تكن الاولى ما كولة وإن كانت فهاذه الثانية وفي الاولى ما يكفيني قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن مثل هذا إلا أن يكون ذلك عند الحاجة بأن يمل من ناحية واحدة فيستكثر من المباحات ليستوفي من كل نوع شيئاً فيجتمع له مقدار ما يتقوى به على الطاعة على ما حكى أن الحجاج كتب الى عبد الملك بن مروان يشكو اليه ثلاثاً المعجز عن الاكل وعن الاستمتاع والى في الكلام فكتب اليه أن استكثر من ألوان الطعام وجدد السرارى في كل وقت وانظر الى أخريات الناس في خطبتك ومن الاسراف أن تضع على المائدة من ألوان الطعام فوق ما يحتاج اليه الاكل وقد بينا ان الزيادة على مقدار حاجته فيه كان حق غيره الا أن يكون من قصده أن يدعو الاضياف قوم ما بعد قوم الي أن يأتوا على آخر الطعام فينشد لأبأس بذلك لانه غير مفسد ومن الاسراف أن يأكل وسط الخبز ويدع حواشيه أو يأكل ما انتفخ من الخبز كما يفعله بعض

الجهال يزعمون أن ذلك ألد ولكن هذا إذا كان غيره لا يتناول مترك هو من حواشيه
أما إذا كان غيره يتناول ذلك فلا بأس كأن يختار لتناوله رغيفاً دون رغيف ومن الاسراف
التمسح بالخبز عند الفراغ من الطعام من غير أن يأكل ما يمسح به لأن غيره يتقذر ذلك فلا
يأكله فأما إذا كان هو يأكل ما يمسح به فلا بأس بذلك ومن الاسراف إذا سقط من يده
لقمة أن يتركها بل ينبغي له أن يبدأ بتلك اللقمة فيأكلها لأن ترك ذلك استخفافاً بالطعام
وفي التناول اكراماً وقد أمرنا باكرام الخبز قال صلى الله عليه وسلم أكرموا الخبز فإنه من
بركات السماء والأرض ومن اكرام الخبز أن لا ينتظر الادم إذا حضر الخبز ولكن يأخذ
في الأكل قبل أن يؤتى بالادم وهذا لأن الانسان مندوب الى شكر النعمة والتحرز عن
كفران النعمة وفي ترك اللقمة التي سقطت معنى كفران النعمة وفي المبادرة الى تناول الخبز
قبل أن يؤتى بالادم اظهار شكر النعمة وإذا كان جائلاً في الامتناع الى أن يؤتى بالادم
نوع مما طلة فينبغي أن يتحرز عن ذلك وفيه حكاية فان أبا حنيفة رحمة الله عليه لقي بهلولاً
المجنون يوماً وهو جالس على الطريق يأكل الطعام فقال اما تستحي من نفسك أن يأكل
بالطريق قال يا أبا حنيفة أنت تقول في هذا ونفسي غريبي والخبز في حجرى وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم ظل الغنى ظلم فكيف أمنعها حقها الى أن أدخل البيت والخيلة حرام لما
روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمقداد رضى الله عنه في ثوب لبسه اياك والخيلة
ولا تلام على كفاف والتفاخر والتكاثر حرام لقوله تعالى اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو
الآية وانما ذكر هذا على وجه الإلزام لذلك قال الله تعالى ولا تمنن تستكثر الآية وقال عز وجل
أن كان ذا مال وبنين وقال جل وعلا ألهاكم التكاثر فعرفنا أن التفاخر والتكاثر حرام (قال
وامر اللباس نظير الأكل في جميع ما ذكرنا) يعني أنه كما نهى عن الاسراف والتكثير من
الطعام فكذلك نهى عن ذلك في اللباس والأصل فيه ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى
عن الثوبين والمراد أن لا يلبس نهاية ما يكون من الحسن والجودة في الثياب على وجه يشار
اليه بالأصابع أو يلبس نهاية ما يكون من الثياب الخلق على وجه يشار اليه بالأصابع فان
أحدهما يرجع الى الاسراف والآخر يرجع الى التقدير وخير الأمور أوسطها فينبغي أن يلبس
في عامة الاوقات الغسيل من الثياب ولا يكاف الجديد الحسن عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم
البداذة من الايمان الا انه لا بأس بان يلبس أحسن ما يجد من الثياب في بعض الاعياد

والاوقات والجمع لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان له جبة أهداها اليه المقوقس فكان يلبسها في الاعياد والجمع وللوفود ينزلون اليه وروى انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم قباء مكفوف بالحرير وكان يلبس ذلك في الاعياد والجمع ولان في لبس ذلك في بعض الاوقات اظهار النعمة قال صلى الله عليه وسلم اذا أنعم الله علي عبد أحب أن يرى أثرها عليه وفي التكلف لذلك في جميع الاوقات معنى الصلف وربما يغيظ ذلك المحتاجين والتحرز عن ذلك أولى وكذا في زمان الشتاء لا ينبغي أن يظاهر بين جبتين أو ثلاثة اذا كان يكفيه لدفع البرد جبة واحدة فان ذلك يغيظ المحتاجين وهو منهي عن اكتساب سبب يؤذى غيره ومقصوده يحصل بما دون ذلك والاولى له أن يختار الخشن من الثياب للبس على ما روى عن عمر رضي الله عنه انه كان لا يلبس الا الخشن من الثياب فان لبس الخشن في زمان الشتاء واللين في زمان الصيف فلا بأس بذلك لان الخشن يدفع من البرد مالا يدفعه اللين فهو محتاج الى ذلك في زمان الشتاء واللين منشف من العرق مالا ينشفه الخشن فهو محتاج الى ذلك في زمان الصيف وان لبس اللين في الشتاء والصيف فذلك واسع له أيضا اذا كانا اكتسبه من حله لقوله تعالى قل من حرم زينة الله الآية وكما يندب الى ما بينا في طعام نفسه وكسوته فكذلك في طعام عياله وكسوتهم لانه مأمور بالاتفاق عليهم بالمعروف والمعروف ما يكون دون السرف وفوق التقير حتى قالوا لا ينبغي أن يكلف تحصيل جميع شهوات عياله ولا أن يمنعها جميع شهواتها ولكن اتفاهه بين ذلك فان خير الامور أوساطها وكذلك لا ينبغي أن يستديم الشبع من الطعام فان الاول ما اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينه في قوله أجوع يوما وأشبع يوما وكانت عائشة رضي الله عنها تبكي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قبض وتقول يا من لم يلبس الحرير ولم يشبع من خبز الشعير وكانت عائشة رضي الله عنها تقول ربما يأتي علينا الشهر أو أكثر لا نوقد في بيوتنا نارا وانما هو الاسود ان الماء والنمر وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أطول الناس جوعا يوم القيامة أكثرهم شبعاً في الدنيا فلماذا كان التحرز عن استدامة الشبع في جميع الاوقات أولى (قال وليس على الرجل أن يدع الاكل حتى يصير بحيث لا ينتفع بنفسه) يعني حتى ينتهي به الجوع الى حال تفره وتفسد معدته بان تحترق فلا ينتفع بالاكل بعد ذلك لان التهاون عند الحاجة حق قبله قال صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه تفسك مطيتك فارق بها ولا تجمعها وقال صلى الله عليه وسلم

لا آخران انفسك عليك حقاً ولا هلك عليك حقاً فاعط كل ذى حق حقه
وقال صلى الله عليه وسلم للمقدام بن معدى كرب كل واشرب والبس عن غير مخيلة والامر
للايجاب حقيقة ولان في الامتناع من الاكل الى هذه الغاية تعريض النفس للهلاك وهو
حرام وفيه اكتساب سبب تقويت العبادات ولا يتوصل الي أداء العبادات الا بنفسه وكما
أن تقويت العبادات المستحقة حرام فاكساب سبب التقويت حرام فأما تجويع النفس على
وجه لا يمجز ٥٥ عن أداء العبادات وينتفع بالاكل بعده فهو مباح لانه انما يمنع من الاكل
لاتمام العيادة اذا كان صائماً أو ليكون الطعام ألد عنده اذا تناوله فكلما كان المتناول أجوع
كانت لذته في التناول من الاكل فوق الشبع وهو حرام عليه الا عند غرض صحيح له في ذلك
فليس له بالامتناع الى أن يصير بحيث لا ينتفع بالاكل غرض صحيح بل فيه اتلاف النفس
وحرمة نفسه عليه فوق حرمة نفس اخرى فاذا كان يحق عليه احياء نفس اخرى بما يقدر
عليه ولا يحل لها اكتساب سبب اتلافها في نفسه أولى وقد قال بعض المتكشفة لو امتنع من
من الاكل حتى مات لم يكن آثماً لان النفس أمارة بالسوء كما وصفها الله تعالى به وهى عدو
المرء قال صلى الله عليه وسلم مامعناه اعدى عدو المرء بين جنبيه يعنى نفسه والمرء أن لا يرى
عدوه فكيف يصير آثماً بالامتناع من تربته وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الجهاد جهاد
النفس وتجويع النفس مجاهدة لها فلا يجوز أن نهمل ذلك ولكن نقول ان مجاهدة النفس في
حملها على الطاعات وفي التجويع الى هذه الحالة تقويت العبادة لاهل النفس على أداء العبادة
وقد بينا أن النفس متحملة لامانات الله تعالى فان الله تعالى خلقها معصومة لتؤدي الامانة التي
تحمليها ولا تتوصل لذلك الا بالاكل عند الحاجة وما لا يتوصل الى اقامة المستحق الا به يكون
مستحقاً فأما الشاب الذي يخاف على نفسه من الشبق والوقوع في العيب فلا بأس أن يمتنع
من الاكل ويكسر شهوته فتجويع النفس على وجه لا يمجز عن أداء العبادات مندوب اليه
لقوله صلى الله عليه وسلم يامشر الشباب عليكم بالنكاح فمن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له
وجاء ولانه منتفع بالامتناع من الاكل هنامن حيث انه يمنع به نفسه عن ارتكاب المعاصي
على ما يحكى عن أبى بكر الوراق رحمه الله قال في تجويع النفس اشباعها وفي اشباعها تجويعها
ثم فسر ذلك فقال اذا جاءت واحتاجت الى الطعام شبت عن جميع المعاصي واذا شبت عن
الطعام جاءت ورغبت في جميع المعاصي واذا كان التحرز عن ارتكاب المعصية فرضاً وانما

يتوصل اليه بهذا النوع من التجويع كان ذلك فرضا (قال ويفترض على الناس اطعام المحتاج في الوقت الذي يمجز فيه عن الخروج والطلب) وهذه المسئلة تشتمل على فصول أحدها أن المحتاج اذا عجز عن الخروج يفترض علي من يعلم حاله انه يطعمه مقدار ما يتقوى به على الخروج وأداء العبادات اذا كان قادرا على ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم من بات شبعان وجاره الى جنبه طاو حتى اذا مات ولم يطعمه أحد ممن يعلم بحاله اشتركوا جميعا في المأثم لقوله صلى الله عليه وسلم أيما رجل مات جوعا بين قوم أغنياء فقد برئت منهم ذمة الله وذمة رسوله فاذا لم يكن عند من يعلم بحاله ما يطعمه ولكنه قادر على الخروج الى الناس فيخبر بحاله ليواسوه ويفترض عليه ذلك لان عليه أن يدفع ما يزيل ضعفه بحسب الامكان والطاعة بحسب الطاقة فان امتنعوا من ذلك حتى مات اشتركوا في المأثم واذا قام به البعض سقط عن الباقي وهو نظير الاسير فان من وقع أسيرا في يد أهل الحرب من المؤمنين وقصدوا قتله يفترض على كل مسلم يعلم بحاله ان يفديه بحاله ان قدر على ذلك والا أخبر به غيره ممن يقدر عليه واذا قام به البعض سقط عن الباقي بمحصول المقصود ولا فرق بينهما في المعنى فان الجوع الذي هاج من طبعه عدو يخاف الهلاك منه بمنزلة العدو من المشركين فاما اذا كان المحتاج يتمكن من الخروج ولكن لا يقدر على الكسب فعليه أن يخرج ليعلم بحاله ومن علم بحاله اذا كان عليه شيء من الواجبات فليؤده اليه لانه قد وجد لما استحق عليه مصرفا ومستحقا فينبغي له ان يسقط الفرض عن نفسه بالصرف اليه حتما لانه أدنى اليه من غيره وهو يندب الى الاحسان اليه ان كان قد أدى ما عليه من الفرائض لقوله تعالى وأحسنوا ان الله يحب المحسنين وقال الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل الاعمال قال افشاء السلام واطعام الطعام والصلاة بالليل والناس نيام فان كان المحتاج بحيث يقدر على الكسب فعليه أن يكتسب ولا يحل له أن يسأل للاروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من سأل الناس وهو غني عما يسأل كانت مسئلته يوم القيامة خدوشا أو خموشا أو كدوحا في وجهه وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفرق الصدقات فتأه رجالان يسألانه من ذلك فرفع بصره اليهما فرآهما جلدين قال امانه لاحق لكما فيه وان شئتما أعطيتكما معناه لاحق لهما في السؤال وقال صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي يعني لا يحل السؤال للفقير على التكسب وقال

صلى الله عليه وسلم السؤال آخر كسب البعد ولكنه لو سأل فأعطى حل له أن يتناول لقوله
صلى الله عليه وسلم وإن شئتما أعطيتكما فلو كان لا يحل تناول لما قال صلى الله عليه وسلم
لها ذلك وقد قال الله تعالى إنما الصدقات للفقراء الآية والقادر على الكسب فقير وإذا كان
عاجزا عن الكسب ولكنه قادر على أن يخرج فيطوف على الأبواب ويسأل فإنه يفترض
عليه ذلك وإذا لم يفعل ذلك حتى هلك كان آثما عند أهل الفقه رحمهم الله وقال بعض
المتشقة السؤال مباح له بطريق الرخصة فإن تركه حتى مات لم يكن آثما بل هو متمسك بالزينة
وهذا قريب مما نقل عن الحسن بن زياد رضى الله عنه أن من كان في السفر ومع رفيق له
ماء وليس عنده ثمة أنه لا يلزمه أن يسأل رفيقه ولو تيمم وعلى من غير أن يسأله الماء جازت
صلاته عنده ولم تجز عندهما وجه قوله أن في السؤال ذلا وللمؤمن أن يصون نفسه عن الذل
وبيانه فيما نقل عن علي رضى الله عنه

لنقل الصخر من قل الجبال أحب إلى من من الرجال
يقول الناس لي في الكسب عار فقلت العار في ذل السؤال

ولأن ما يلحقه من الذل بالسؤال تعين وما يصل إليه من المنفعة موهوم وربما يعطى ما يسأل
وربما لا يعطى فكان السؤال رخصة له من غير أن يكون مستحقا عليه إذا الموهوم لا يمارض
المتحقق ووجبنا في ذلك أن السؤال يوصله إلى ما تقوم به نفسه ويتقوى به على الطاعة فيكون
مستحقا عليه كالكسب سواء في حق من هو قادر على الكسب ومعنى الذل في السؤال في
هذه الحالة ممنوع (ألا ترى) أن الله تعالى أخبر عن موسى ومعه عليهما السلام أنهما سألا
عن الحاجة فقال عز وجل استطما أهلها والاستطما طلب الطعام وما كان ذلك منهما بطريق
الاجرة (ألا ترى) أنه قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا ففرغنا أنه كان بطريق البر على
سبيل الهدية أو الصدقة على ما اختلفوا أن الصدقة كانت تحمل للأنبياء سوي نبينا عليه وعليهم
السلام على ما بين وكذا رسول الله وقال صلى الله عليه وسلم لقوم هل عندكم ما يات في السن
والا كترعنا من الوادى كرعوا سأل رجلا ذراع شاة وقال ناولني الذراع في حديث فيه طول
فلو كان في السؤال عند الحاجة ذلا لما فعل الأنبياء عليهم السلام ذلك فقد كانوا أبعد الناس
عن اكتساب سبب الذل ولأن ما يسد به رمة حق مستحق له في سؤال الناس فليس في
المطالبة بحق مستحق له من معنى الذل شيء فليجبه أن يسأل فاما إذا كان قادرا على الكسب

فليس ذلك بحق مستحق له وإنما حقه في كسبه فعليه أن يكتسب ولا يسأل أحدا من الناس ولكن له أن يسأل ربه كما فعل موسى عليه السلام فقال اني لما أنزلت الي من خير فقير وقد أمرنا بذلك قال الله تعالى فاسئلوا الله من فضله وقاله صلى الله عليه وسلم سلوا الله حوائجكم حتى الملح لقدوركم والشسع لنعالكم (قال والمعطى أفضل من الآخذ وإن كان الآخذ يقيم بالآخذ فرضا عليه) وهذه المسئلة تشتمل على ثلاث فصول أحدها أن يكون المعطي مؤديا للواجب والآخذ قادرا على الكسب ولكنه محتاج فهنا المعطى أفضل من الآخذ بالاتفاق لانه في الاعطاء يؤدي للفرض والآخذ في الآخذ متبرع فإن له أن يأخذ ويكتسب ودرجة اداء الفرض أعلى من درجة المتبرع كسائر العبادات فإن الثواب في اداء المكتوبات أعظم منه في النوافل والدليل عليه أن المفترض عامل لنفسه والمتبرع عامل لغيره وعمل المرء لنفسه أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك معني هذا انه بنفس الاداء يفرغ ذمة نفسه فكان عاملا لنفسه والآخذ بنفس الآخذ لا ينفع نفسه بل بالتناول بعد الآخذ ولا يدري أبقى الى أن يتناول أولا يبقى ولهذا لامة للغنى على الفقير في أخذ الصدقة لان ما يحصل به للغنى فوق ما يحصل للفقير من حيث أنه يحمل للغنى مالا يحتاج اليه للحال ليصل اليه عند حاجته الى ذلك والغنى محتاج الى ذلك ليحصل به مقصوده للحال ولو اجتمع الفقراء على ترك الآخذ لم يلحقهم في ذلك مأثم بل يحمدون عليه بخلاف ما اذا اجتمع الاغنياء على الامتناع من أداء الواجب فمررنا أن المنة للفقراء على الاغنياء والفصل الثاني أن يكون المعطي والآخذ كل واحد منهما متبرع ان كان المعطي متبرعا والآخذ قادرا على الكسب فالمعطي هنا أفضل أيضا لأنه بما يعطى سلب عن الغنى ويمائل الى الفقير والآخذ بالآخذ يئامل الى الغنى وبيننا أن درجة الفقير أعلى من درجة الغنى فمن يئامل الى الفقير بعمله كان أعلى من درجة الغنى ومن يئامل الى الفقير لعمله كان أعلى درجة لان العبادات مشروعة بطريق الابتلاء قال الله تعالى ليلوكم أيكم أحسن عملا ومعنى الابتلاء بالاعطاء أظهر منه بالآخذ لان الابتلاء في العمل الذي تميل اليه النفس وفي نفس كل أحد داعية الى الآخذ دون الاعطاء ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ان المسلم يحتاج في تصدقه بدينه الى أن يكسر شهوات سبعين شيطانا واذا كان معنى الابتلاء في الاعطاء أظهر كان أفضل لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن أفضل الاعمال قال أحزمها أي أشقها على البدن وسئل عن أفضل الصدقة قال جهد القل والآخذ يحصل

لنفسه ما يتوصل به الى اقتضاء الشهوات والمعطي يخرج من ملكه ما كان يتمكن به من اقتضاء
 الشهوات وأعلى الدرجات منع النفس عن اقتضاء الشهوات * والفصل الثالث اذا كان المعطي
 متبرعا والآخذ مقترضا بأن كان عاجزا عن الكسب محتاجا الى ما يسد به رمقه فعند أهل
 الفقهاء رحمهم الله المعطي أفضل أيضا وقال أهل الحديث منهم أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه
 رحمهم الله الآخذ أفضل هنا لانه بالآخذ مقيم به فرضا عليه والمعطي متنفذ وقد بينا أن افاة
 الفرض أعلى درجة من التنفل ولان الآخذ لو امتنع من الآخذ هنا كان آثما والمعطي لو امتنع
 من الاعطاء لم يكن آثما اذا كان هناك غيره ممن يعطيه ما هو فرض عليه والثواب مقابل
 بالعقوبة (ألا تري) أن الله تعالى هدد نساء رسوله صلى الله عليه وسلم بضغف ما هدد به
 غيرهن من النساء فقال عز وجل يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة الآية ثم جعل
 لمن الثواب على الطاعات ضعف ما لغيرهن لقوله تعالى يؤتها أجرها مرتين فاذا كان الانتم
 في حق الآخذ دون المعطي فكذلك الثواب للآخذ أكثر مما للمعطي ولكن هذا كله
 مشكل برد السلام فان السلام سنة ورد السلام فريضة ومع ذلك كانت البداية بالسلام أفضل
 من الرد على ما قال صلى الله عليه وسلم للبادي بالسلام عشرون حسنة وللراد عشر حسنات
 وربما يقولون الآخذ يسمى في احياء النفس والمعطي يسمى في تحصين النفس أو في انماء المال
 و احياء النفس أعلى درجة من انماء المال * وحجتنا في ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال اليد العليا خير من اليد السفلى من غير تفضيل بين السفلى بالاداء وبين اقامة الفرض
 فان قيل المراد باليد العليا يد الفقير لانها نائبة عن يد الشرع فان المتصدق يجعل ماله لله خالصا بأن
 يخرج من ملكه ثم يدفعه الى الفقير ليكون كنفية له من الله تعالى والفقير ينوب عن الشرع
 في الآخذ من العين ويان هذا في قوله تعالى ألم تعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده
 الآية وقال صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع في يد الرحمن فيريها كما يري أحدكم فلو حتى
 يصير مثل أحد فهذا تبين أن اليد العليا في المعنى يد الفقير قلنا هذا التأويل بعيد وقد روى
 أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الايدي ثلاثة يد الله ثم اليد المعطية ثم
 اليد المعلقة فهي السفلى الى يوم القيامة وفي رواية ثم اليد المعطية ثم اليد المعلقة فهي السفلى
 الى يوم القيامة فهذا بين أن المراد باليد العليا يد المعطي ولان المعطي يتطهر من الدنس بالاعطاء
 والآخذ يتلوث ويان ذلك ان الله تعالى قال خذ من أموالهم صدقة الآية فعرفنا أن في أداء

الصدقة معنى التطهير والتنزيه وفي الاخذ تلويث وقد سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم الصدقة أو ساخ الناس وسماها غسالة فقال يامعشر بنى هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس يعني الصدقة ويدل عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يباشر الاعطاء بنفسه وكان أخذ الصدقة لنفسه حراما عليه كما قال صلى الله عليه وسلم لا تحمل الصدقة لمحمد ولا ل محمد وتسكلم الناس في حق سائر الانبياء عليهم السلام فمنهم من يقول ما كان يحمل أخذ الصدقة لسائر الانبياء عليهم السلام ولكنها كانت تحمل لقراباتهم ثم ان الله أكرم نبينا صلى الله عليه وسلم بان حرم الصدقة على قرابته اظهارا لفضله لتكون درجاتهم في هذا الحكيم كدرجة الانبياء عليهم السلام وقيل بل كانت الصدقة تحمل لسائر الانبياء وهذه خصوصية لنبينا صلى الله عليه وسلم فكيفها كان يجوز أن يقال في تحريم الصدقة عليه أعلى الدرجات معنى الكرامة والخصوصية له فلو كان الاخذ أفضل من الاعطاء لمحال لما كان في تحريم الاخذ عليه وعلى أهل بيته معنى الخصوصية والكرامة والدليل عليه أن الشرع ندب كل أحد الى التصديق وندب كل أحد الى التحرز عن السؤال قال صلى الله عليه وسلم لثوبان رضي الله عنه لا تسأل الناس شيئا أعطوك أو منعوك وقال صلى الله عليه وسلم للحكيم بن حزام رضي الله عنه اياك أن تسأل أحدا شيئا أعطاك أو منعك فكان بعد ما سمع هذه المقالة لا يسأل أحدا شيئا ولا يأخذ من أحد شيئا حتى كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يعرض عليه نصيبه مما يطى فكان لا يأخذ ويقول لست آخذ من أحد شيئا بعد ما قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال وكان عمر رضي الله عنه يشهد عليه ويقول يا أيها الناس قد أشهدتكم عليه أني عرضت عليه حقه وهو يأبى وبهذا تبين أن الاعطاء أفضل من الاخذ وقال الله تعالى يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف الآية يعني من التعفف عن السؤال والاخذ وقال صلى الله عليه وسلم من استعف أعفه الله ومن استغنى أغناه الله ومن فتح على نفسه بابا من الفقر فتح الله عليه سبعين بابا من الفقر فاذا كان التعفف في الامتناع من الاخذ كان في الاقدام على الاخذ ترك التعفف من حيث الصورة فلهذا كان المعطى أفضل من الآخذ وفي كل خير (قال وكل ما كان الاكل فيه فرضا عليه فانه يكون مثابا على الاكل لانه تمثل به الامر فيتوصل به الى أداء الفرائض من الصوم والصلاة) فيقول للذي له السعي لاداء الجمعة والطهارة لأداء الصلاة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم يؤجر المؤمن في كل شيء حتى في مباضته أهله فقيل انه يقضى شهوته

أفيؤجر على ذلك قال أرأيت لو وضعها في غير حله أما كان يماقب علي ذلك وبمثله نستدل
هنا فنقول لو ترك الاكل في موضع كان فرضا عليه كان معاقبا عليه وعلى ذلك فإذا أكل كان
مثابا عليه وقال صلى الله عليه وسلم أفضل دينار المزددينار ينفقه على نفسه فإذا كان هو مثابا
فيما ينفقه على غيره فقيما ينفقه على نفسه أولى قال ولا يكون محسنا ولا مسيئا في ذلك ولا معاقبا
ولا معاقبا لانه مثاب على ذلك كما هو مثاب على إقامة العبادات فكيف يكون معاقبا عليه أو
محاسبا والاصل فيه حديثان أحدهما حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه حيث سأل رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال أكلت أكلتهم معك في بيت أبي الهيثم بن التيهان من لحم وخبز شعير
هو من النعم التي نسأل عنها يوم القيامة وتلا قوله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعم فقال صلى الله عليه
وسلم يا أبا بكر إنما ذلك للكفار اما علمت أن المؤمن لا يسأل عن ثلاث قال وما هي يا رسول
الله قال صلى الله عليه وسلم ما يورى سوائه وما يقيم به صلبه وما يمكن من الحر والبرد ثم هو
مسؤول بعد ذلك عن كل نعمة والثاني حديث عمر رضي الله عنه فانه كان مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم في ضيافة رجل فأتى بعذق فيه تمر وبسر ورطب فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لتسألن عن هذا يوم القيامة فأخذ عمر رضي الله عنه العذق وجعل ينفضه حتى
تنثر على الأرض ويقول أو نسأل عن هذا قال صلى الله عليه وسلم أي والله لتسألن عن كل
نعمة حتى الشربة من الماء البارد الا عن ثلاث كسرة تقيم بها صلبك أو خرة توارى بها
سوائتك أو كن يكتك من الحر قال في الكتاب وهذا قول عمر وعثمان وعلي وابن عباس
رضي الله عنهم ان المرء لا يحاسب على هذا المقدار وكفى باجمعهم حجة فنزجى لهم بهذا
وكان قائما راضيا دخل الجنة بغير حساب لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال من هدي بالاسلام وقنع بما آتاه الله تعالى دخل الجنة بغير حساب وقيل
في تأويل قوله تعالى إنما يوفي الصابرون أجرهم بغير حساب أن المصلح الذي يصير على هذا
المقدار الذي لا بد منه ثم بعده التناول الى مقدار الشبع مباح على الاطلاق لقوله تعالى قل
من حرم زينة الله الآية فعرفنا أن ذلك القدر ليس بمحرم فإذا لم يكن محرما فهو مباح على
الاطلاق وكذلك أكل الخبيص والفواكه وأنواع الحلوات من السكر وغير ذلك مباح
ولكنه دون ما تقدم حتى أن الامتناع منه والاكتفاء بما دونه أفضل له فكان تناول هذه
النعم رخصة والامتناع منها عزيمة فذلك أفضل لحديثين رويا في الباب أحدهما حديث الصديق

رضى الله عنه فانه أتى يوما بقدرح تددت بعسل وبرد له فقربه الي فيه ثم رده وأمر بالتصدق
 به على الفقراء وقال أرجو أن لا أكون من الذين يقال لهم أذهبتم طيباتكم الآية ففي هذا
 دليل أن تناول ذلك مباح لانه قربه الي فيه وفيه دليل أن الامتناع منه أفضل والثاني حديث
 عمر رضى الله عنه فانه اشترى جارية وأمر بها فزينت له وأدخلت عليه فلما رآها بكى
 وقال أرجوان لا أكون من الذين يتوصلون الى جميع شهواتهم في الدنيا ثم دعا شابا من
 الانصار لم يكن تحته امرأة فاهدا هاله وتلاقوله تعالى ويؤثرون على انفسهم الآية ولان
 أفضل مناهج الدين طريق المرسلين عليهم السلام وقد كان طريقهم الاكتفاء بما دون هذا
 في عامة الاوقات وكذا نبينا عليه السلام ربما اصاب في بعض الاوقات من ذلك على
 ما روى انه قال لاصحابه رضى الله عنهم ليت لنا ملتونا نأكله فجاء به عثمان رضى الله عنه في قصعة
 فقيل انه اصاب منه وقيل لم يصب وأمر بالتصدق به ثم فيما تقدم من تناول الخبز الى الشبع
 لاحساب عليه سوى العرض على ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها سألت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال صلى الله عليه وسلم
 ذاك العرض يابنت أبي بكر اما علمت ان من نوقش الحساب عذب ومعنى العرض بيان المنة
 وتذكير النعمة والسؤال أنه هل قام بشكرها وقيل في تأيل قوله تعالى واما من أوتي كتابه
 يمينه الآية انه العرض بمثل هذا واما في اقتضاء الشهوات من الحلال وتناول اللذات فهو
 محاسب على ذلك غير معاقب عليه وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم في صفة الدنيا حلالها
 حساب وحرامها عقاب والدليل على ان الاكتفاء بما دون ذلك افضل حديث الضحاك رضى
 الله عنه فانه جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وافدا من قومه وكان متمعا فيهم قال صلى
 الله عليه وسلم ما طعامك يا ضحاك قال اللحم والعسل والزيت ولب الخبز قال ثم تصير الى ماذا
 فقال أصير الى ما يملئه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 الله تعالى ضرب للدنيا مثلا بما يخرج من ابن آدم ثم قال له اياك ان تأكل فوق الشبع فقد بين
 له النبي صلى الله عليه وسلم ان طعامه وان كان لذيذا طيبا في الابتداء فانه يصير الى الخبث
 والتفن في الانتهاء فهو مثل الدنيا وفي هذا بيان أن الاكتفاء بما دون ذلك أفضل وفي
 حديث الاحنف بن قيس رضى الله عنه أنه كان عند عمر رضى الله عنه فأتى بقصعة فيها خبز شعير
 وزيت فجعل عمر رضى الله عنه يأكل من ذلك ويدعو الاحنف الى أكله وكان لا يسمعه ذلك

فذكر الاحنف ذلك لحفصة وقال ان الله تعالى وسع الدنيا على أمير المؤمنين فلو وسع على نفسه وجعل طعامه طيبا فذكرت ذلك لعمر رضى الله عنه فبكى وقال أرايت لو أن ثلاثة اصطالحوا فتقدم أحدهم في الطريق والثاني بعده ثم خالفهم الثالث في الطريق ا كان يدركهم فقالت لا قال فقد تقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصب من شهوات الدنيا شيئا وأبو بكر رضى الله عنه بعده كذلك فلو اشتغل عمر بقضاء الشهوات في الدنيا متى يدركهم ففي هذا بيان ان الاكتفاء بما دون ذلك أفضل وفي الحاصل المسألة صارت على أربعة أوجه ففي مقدار ما يسد به رمة ويتقوى على الطاعة هو مثاب غير معاقب وفيما زاد على ذلك الى حد الشبع هو مباح له محاسب على ذلك حسابا يسيرا بالعرض وفي قضاء الشهوات ونيل اللذات من الحلال هو مريض له فيه محاسب على ذلك مطالب بشكر النعمة وحق الجائمين وفيما زاد على الشبع هو معاقب عليه فان الاكل فوق الشبع حرام وقد بينا هذا في الكتاب قال أكرهه ومراده التحريم على ما روى أن أبا حنيفة رضى الله عنه قيل له اذا قلت في شيء أكرهه ما رأيك فيه قال الى الحرمة أقرب والدليل عليه ما روينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا تجشأ أحدكم فليقل اللهم لا تقننا والجشأ من الاكل فوق الشبع ففي هذا بيان ان الاكل فوق الشبع من أسباب الموت وتسبب الموت ارتكاب الحرام وهذا كله فيما اكتسبه من حله فأما ما اكتسبه من غير حله فهو معاقب على تناول منه في غير حالة الضرورة القليل والكثير منه سواء لحديث أبي بكر الصديق رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل لحم نبت من السحت فالنار أولى به وقال صلى الله عليه وسلم ما اكتسب المرء درهما من غير حله ينفق على أهله ويبارك له فيه أو يتصدق به فيقبل منه أو يخلفه وراء ظهره الا كان ذلك زاده الى النار وقال صلى الله عليه وسلم من اكتسب من حيث شاء ولا يبالي أدخله الله تعالى النار من أي باب كان ولا يبالي وقال صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص رضى الله عنه طيب طعمتك أو قال اكلتك تستجب دعوتك وفي حديث أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في بيان حال الناس بعده يصبح أحدهم أشعث أغبر يقول يارب يارب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام فأني يستجاب له وقال صلى الله عليه وسلم في أشرط الساعة الدرهم الحلال فيهم اعز من أخ في الله والاخ في الله اعز فيهم من درهم حلال قال في الكتاب وكذلك أمر اللباس يعني انه مأجور فيما يوارى به سوائه

ويدفع أذى الحر والبرد عنه ويتمكن من إقامة الصلوات وما زاد على ذلك مباح له وترك الاجود من الثياب والاكتفاء بما دون ذلك أفضل كما في الطعام لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لبس يوم ما ثوباً ما لم يثمنه ونزع وقال شغلني علمه عن صلاتي كلها وقع بصري عليه وعن عمر رضي الله عنه أنه رفع ثوبه الى عامله ليرقع فزاد عليه ثوباً آخر وجاءه بالثوبين فأخذ عمر رضي الله عنه ثوبه ورد الآخر وقال ثوبك أجود وألين ولكن ثوبي انشف للمرق وعن علي رضي الله عنه انه كان يكره التزبي بالزي الحسن ويقول انا ألبس من الثياب ما يكفيني لعبادة ربي فيه ففرقنا أن الاكتفاء بما دون الاجود أفضل له وان كان يرخص له في لبس ذلك ثم حول الكلام الى فصل آخر حاصله دار على فصل وهو أن مساعي أهل التكليف ثلاثة أنواع نوع منها للمرء كالمبادات ونوع منها عليه كالمعاصي ونوع منها بينهما لاله ولا عليه وذلك المباحات في الاقوال والافعال كقولك أكلت أو شربت أو قمت أو قعدت وما أشبه ذلك هذا مذهب أهل الفقه رحمهم الله وقالت الكرامية مساعي أهل التكليف نوعان لهم وعليهم وليس شيء من مساعيهم في حد الاهمال لقوله تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال فقد قسم الاشياء قسمين لافصل بينهما اما الحق وهو ما يكون للمرء أو الضلال وهو ما على المرء وقال الله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وما للتعميم فتبين بهذا أن جميع ما يكتسبه المرء له أو عليه وقال الله تعالى من عمل صالحاً فلنفسه الاية فتبين بهذا أن عمله لا ينفك عن أحدهما انما صالح أو سيء وفي كتاب الله تعالى بيان أن جميع ما يتلفظ به المرء مكتوب قال الله تعالى ما يلفظ من قول الاية وفيه بيان أن جميع ما يفعله المرء مكتوب قال الله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وفيه دليل أنه يحضر جميع ما عمله في ميزانه عند الحساب قال الله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضراً وما للتعميم فدل أنه ليس شيء من ذلك هملاً والمعنى فيه من وجهين أحدهما أن موافق الله على عباده لازمة له في كل حال يعني من قوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وقال عز وجل ما خلقت الجن والانس الاية فاما أن يكون هو موقناً بهذا العهد والميثاق فيكون ذلك له أو تاركا فيكون عليه اذ لا تصور شيء سوى هذا والدليل عليه ان المباح الذي تصوره اما ان يكون من جنس ماله بان يكون مقرباً له مما يحل ويكون هو مأموراً به أو مبعداً له مما لا يحل فيكون ذلك له أو يكون مقرباً له مما لا يحل أو مبعداً له مما يحل ويؤمر به فيكون ذلك عليه ففرقنا أن جميع مساعيه غير خارجة من أن تكوله أو عليه وحجتنا في ذلك ان

الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم من التابعين والعلما رحمهم الله اتفقوا على أن من
 أفعال العباد ما هو مأمور به أو مندوب إليه وذلك عبادة لهم ومنه ما هو منهي عنه وذلك عليهم
 ومنه ما هو مباح وما كان مباحا فهو غير موصوف بأنه مأمور به أو مندوب إليه أو منهي عنه
 ففرقنا أن هنا قسما ثالثا ثابتا بطريق الإجماع وليس ذلك للمرء ولا علي المرء وما كان هذا بين
 القسمين الآخرين الحكمة وهي أن يكون مهمل لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه لأن
 ما يكون له فهو مثاب عليه قال الله تعالى من عمل صالحا فلا نفسهم يمهّدون الآية وقال
 الله تعالى إن أحسنتم أحسنتم لا تقسّم وما يكون عليه فهو معاقب على ذلك قال الله تعالى
 وإن أسأتم فلها أي فعلها وإذا كان في أفعاله وأقواله مالا يثاب عليه ولا يعاقب عرفنا أنه
 مهمل والدليل عليه أن الله تعالى قال لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم فالتنصيص على نفي
 المؤاخذة في يمين اللغو يكون تنصيصا على أنه لا يثاب عليه وإذا ثبت بالنص أنه لا يثاب عليه
 ولا يعاقب عرفنا أنه مهمل وقال الله تعالى ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولا اشكال أنه
 لا يثاب علي ما أخطأ به وقد انتفت المؤاخذة بالنص ففرقنا أنه مهمل وقال صلى الله عليه وسلم
 رفع عن أمتي ثلاث الخطأ والنسيان الحديث معناه أن الأثم مرفوع عنهم ولا شك أنهم
 لا يثابون على ذلك فإذا ثبت بهذه النصوص أن مالا ينال به المرء الثواب ولا يكون معاقبا عليه
 فإنه يكون مهمل لا يوصف بأنه يكون للمرء أو عليه لأن ماله خاص بما لا ينتفع به في الآخرة
 وما عليه خاص فيما يضره تجاه الآخرة وفي أفعاله وأقواله مالا ينفعه ولا يضره في الآخرة
 فكان ذلك مهملاتهم اختلف الفقهاء رحمهم الله أن ما يكون مهمل من الأفعال والأقوال هل
 يكون مكتوبا على العبد أم لا قال بعضهم أنه لا يكتب عليه لأن الكتابة لا تكون من غير
 فائدة والفائدة منفعته بذلك في الآخرة أو المعاقبة معه على ذلك فما يكون خارجا عن هذين
 الوجهين فلا فائدة في كتابته عليه وأكثر الفقهاء رحمهم الله على أن ذلك كله مكتوب عليه قال
 الله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم الآية إلا أنهم قالوا بعد ما يكتب جميع ذلك عليه يبقى في
 ديوانه ما فيه جزاء وخير أو شر ويمحي من ديوانه ما هو مهمل وبيانه في قوله تعالى إنا
 كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وفي حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 إذا صمد الملك بكتاب العبد فإن كان أوله وآخره حسنة يمحي ما بين ذلك من السيئات
 وإن لم يكن ذلك في أوله وآخره يبقى جميع ذلك عليه والذين قالوا يمحي المهمل من الكتاب

اختلفوا فيه قال بعضهم انما يعحى ذلك في الانانيين والاحسة وهو الذي وقع عند الناس
انه تعرض الاعمال في هذين اليومين أى يعحى من الديوان فبيها ما هو مهمل ليس فيه جزاء
وأكثرهم على انه انما يعحى ذلك يوم القيامة والاصل فيه حديث عائشة رضى الله عنها وقد
ذكره محمد رحمه الله في الكتاب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الدواوين عند الله ثلاثة
ديوان لا يعبأ به وهو ما ليس فيه جزاء خير أو شر وديوان مظالم العباد فلا بد فيه من
الانصاف والاتصاف والديوان الثالث ما فيه جزاء من خير أو شر وهذا حديث صحيح
مقبول عند أهل السنة والجماعة رحمهم الله ولكنهم اختلفوا في الديوان الذى لا يعبأ به
قيل هو المهمل الذى قلنا انه ليس فيه جزاء خير ولا شر وقيل هو ما بين العبد وبين ربه مما
ليس فيه حق العباد فان الله تعالى عفو كريم قال الله تعالى ما يفعل الله بعبادكم الآية وقيل بل
هو الصنائع فانها مغفورة لمن اجتنب الكبائر قال الله تعالى ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية
فهو الديوان الذى لا يعبأ به وقيل المراد باعمال الكبائر ما هو في صورة الطاعة فانه لا يعبأ
به اذا لم يؤمنوا أى لا ينفعهم ذلك لا الشرك غير مغفور لهم قال الله تعالى ان الله لا
يغفر أن يشرك به ولا قيمة لاعمالهم مع الشرك قال الله تعالى وقد مننا الى ما عملوا الآية والاظهر
هو القول الاول ان الذى لا يعبأ به القسم الثالث الذى بينا انه مباح ليس للمرء ولا عليه هذا
الذى لا يعبأ به فانه فسر ذلك بقوله وهو ما ليس فيه جزاء خير ولا شر وذكر في الكتاب
عن ابن عباس رضى الله عنهما في قوله تعالى يحو الله ما يشاء وثبت أن المراد هو بعض الاسماء
من ديوان الاشقياء والاثبات في ديوان السعداء ومحو بعض الاسماء من ديوان السعداء والاثبات
في ديوان الاشقياء وأهل التفسير رحمهم الله انما يروون هذا عن ابن مسعود رضى الله عنه كما
روى عن وائل رضى الله عنه أن ابن مسعود رضى الله عنه كان يقول في دعائه اللهم ان كنت كتبت
اسماءنا في ديوان الاشقياء فاعمها من ديوان الاشقياء وأثبتها في ديوان السعداء فانك قلت
في كتابك وقولك الحق يحو الله ما يشاء ويثبت الآية فاما ابن عباس رضى الله عنهما فالرواية
الظاهرة عنه المحو والاثبات في كل شئ الا في السعادة والشقاوة والحياة والموت ومن
التفهاء رحمهم الله من أخذ بالرواية الاولى وقال انا نرى الكافر يسلم والمسلم يرتد والصحيح
يمرض والمريض يبرأ وكذا يقول يجوز أن يشقى السعيد ويسعد الشقى من غير أن يتغير علم
الله في كل أحد والله الامر من قبل ومن بعد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعلى ذلك حملوا

قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد وأكثروهم على أن الصحيح الرواية الثانية عن ابن عباس رضي الله عنهما فإنه أقرب إلى موافقة الحديث المشهور السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه وتأويل قوله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت محوه لا يعبأ به من ديوان العبد مما ليس فيه جزاء خير ولا شر واثبات ما فيه الخير على ما بينا من حديث عائشة رضي الله عنها الدواوين عند الله ثلاثة ولا جله أورد محمد رضي الله عنه هذا الحديث على أثر ذلك الحديث وقيل المراد محو المعرفة من قلب البعض واثباتها في قلب البعض فيكون هذا نظير قوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء أو المراد المحو والاثبات في المقسوم لكل عبد من الرزق والسلامة والبلاء والمرض وما أشبه ذلك ثم روى حديث الصديق رضي الله عنه حيث سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أكلة أكلتها معك في بيت أبي الهيثم بن التيهان وقد روي الحديث بتمامه زاد في آخر الحديث فاما المؤمن فشكره اذا وضع الطعام بين يديه أن يقول بسم الله واذا فرغ يقول الحمد لله وهذه الزيادة لم يذكرها أهل الحديث في كتبهم ومحمد رضي الله عنه موثوق به فيما يروي ويحتمل أن يكون هذا من كلام محمد رضي الله عنه ذكره بعد رواية الحديث وقد روى في معنى هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا وضع الطعام بين يدي المؤمن فقال بسم الله واذا فرغ قال الحمد لله تحاتت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر كما يتحات ورق الشجر وقال صلى الله عليه وسلم الحمد لله على كل نعمة وقال صلى الله عليه وسلم لو جمعت الدنيا كلها لقمه فابتلعها مؤمن فقال الحمد لله كان ما أتى به خيراً مما أوتى وهو كذلك فان الله تعالى وصف الدنيا بالقلّة والحقارة قال الله تعالى قل متاع الدنيا قليل وذكر الله تعالى أعلى وأطيب وفي قوله الحمد لله ذكر الله تعالى بطريق التعظيم والشكر فيكون خيراً من جميع الدنيا (ثم قال ويكره للرجال لبس الحرير في غير حالة الحرب) وهذه المسئلة ليست من مسائل هذا الباب وهي مذكورة في مواضع من الكتب الا أنها تليق بما تقدم ذكره من المسائل في هذا الكتاب فإنه صنف هذا الكتاب في الزهد على ما حكى انه لما فرغ من تصنيف الكتب قيل له ألا صنفت في الزهد والورع شيئاً فقال صنفت كتاب البيوع ثم أخذ في تصنيف هذا الكتاب فاعترض له داء خف دماغه ولم يتم مراده ويحكي أنه قيل له فهرس لنا ما كنت تريد ان تصنف فقهرس لهم ألف باب كان يريد أن يصنفها في الزهد والورع ولهذا قال بعض المتأخرين رحمهم الله موت محمد رضي الله عنه

واشتغال أبي يوسف بالقضاء قضاء على أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه فانه لولا ذلك لصنفا ما أثبت المتبعين وهذا الكتاب أول تصانيفه في الزهد والورع فذكر في آخره بعض المسائل التي تليق بذلك في مثل لبس الحرير والاصل فيه ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم والذهب يمينه والحرير بشماله وقال هذان حرامان على ذكور أمتي حل لائهما ولبس الحرير للرجال في غير حالة الحرب مكروه وفي حالة الحرب كذلك في قول أبي حنيفة وفي قولهما اذا كان ثخيناً يدفع بمثله السلاح فلا بأس بلبسه في حالة الحرب وأما ما يكون سداه غير حرير ولحمته حرير فلا يحل للرجال لبسه في غير حالة الحرب نحو القباء وما أشبه ذلك وقد تقدم بيان هذه الفصول في الكتب (قال ولا بأس بان يتخذ الرجل في بيته سريرا من ذهب أو فضة وعليه الفرش من الديباج يتجمل بذلك للناس من غير أن يقعد أو ينام عليه فان ذلك منقول عن السلف من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين) روى أن الحسن أو الحسين رضي الله عنهما من تزوج منهما شاه بانوا على حسب ما اختلف فيه الرواة زينت بيته بالفرش من الديباج والاولاني المتخذة من الذهب والفضة فدخل عليه بعض من بقي من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم فقال ما هذا في بيتك يا ابن رسول الله فقال هذه امرأة تزوجتها فأتت بمثل هذه الاشياء ولم أستحسن منها من ذلك وعن محمد بن الحنفية رضي الله عنه أنه زين داره ذلك هذا فمات به في ذلك بعض الصحابة رضي الله عنهم فقال انما أتجمل للناس بهذه ولست أستعمله وانما أفعل ذلك لكيلا يشتغل قلب أحد ولا ينظر الي غير حماك ففررنا ان هذا اذا اتخذ المرء على هذا القصد لم يكن به بأس وان كان الا كتفاء بما دونه أفضل ويدخل هذا في معنى قوله تعالى قل من حرم زينة الله الآية والذي قال لا يقعد عليه ولا ينام قول محمد أيضا فأما على قول أبي حنيفة رضي الله عنه فلا بأس بالجلوس والنوم عليه وانما المكروه اللبس والملبوس يصير تبعا للابس فأما ما يجلس أو ينام عليه فلا يصير تبعا له فلا بأس به (قال ولا بأس أن يتقش المسجد بالجلس والساج وماء الذهب) قال رضي الله عنه وكان شيخنا الامام رضي الله عنه يقول تحت اللفظ اشارة الى أنه لا يثاب على ذلك فانه قال لا بأس وهذا اللفظ لرفع الحرج لا لا يجاب الثواب معناه يكفيه أن ينجو من هذا رأسا برأس وهو المذهب عند الفقهاء رحمهم الله وأصحاب الظواهر يكرهون ذلك ويؤنبون من فعله قالوا لان فيه مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اخبر من

الطريقة فانه لما قيل له ألا نهد مسجدك ثم نبنيه فقال لا عرش كعرش موسى أو قال
عرش كعرش موسى وكان سقف مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من جريد فكان
ينكشف اذا مطروا حتى كانوا يسجدون في الماء والطين وعن علي رضي الله عنه انه مر بمسجد
مزين من زخرف فجعل يقول لمن هذه البيع وانما قال ذلك لكرامته هذا الصنع في المساجد
ولما بعث الوليد بن عبد الملك أربعين ألف دينار ليزين بهامسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فمر بها على عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فقال المساكين أحوج الي هذا المال من الاساطين
والاصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اشراط الساعة ان تزخرف
المساجد وتعلي المنارات وقلوبهم خاوية من الايمان ولكننا نقول لا بأس بذلك لما فيه من
تكبير الجماعة وتحريض الناس على الاعتكاف في المسجد والجلوس فيه لانتظار الصلاة وفي
كل ذلك قرينة وطاعة والاعمال بالنيات ثم الدليل على أنه لا بأس بذلك ما روي أن أول من
بنى مسجد بيت المقدس داود عليه السلام ثم آتاه سليمان عليه السلام بعده وزينه حتى نصب
على رأس القبة الكبرى الاحمر وكان أعز وأنقى شئ وجد في ذلك الوقت فكان يضيئ
من ميل وكن الغزالات يبصرن ضوءه بالليلي من مسافة ميل والعباس بن عبد المطالب رضي
الله عنه أول من زين المسجد الحرام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب
رضي الله عنه زين مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزاد فيه وكذلك عثمان رضي الله
عنه بعده بنى المسجد بماله وزاد فيه وبالع في تزيينه فدل أن ذلك لا بأس به وان تأويل ما روي
بخلاف هذا ما أشار اليه في آخر الحديث وقلوبهم خاوية من الايمان أي يزينون المساجد
ولا يداومون على إقامة الصلاة فيها بالجماعة والمراد التزين بما ليس بطيب من الاموال أو على
قصد الرياء والسمة فلي بعض ذلك يحمل ليكون جمعا بين الآثار وهذا كله اذا فعل المرء
هذا بماله نفسه مما اكتسب من حله فاما اذا فعله بمال المسجد فهو آثم في ذلك وانما يفعل
بمال المسجد ما يكون فيه احكام البناء فاما التزين فليس من احكام البناء في شئ حتى قال
مشايخنا رحمهم الله للمتولى أن يخصص الحائط بمال المسجد وليس له أن ينقش الجص بمال
المسجد ولو فعله كان ضامنا لان في التخصيص احكام البناء وفي النقش على الجص تزيين
البناء لا إحكامه فيصمن المتولى ما ينفق على ذلك من مال المسجد (قال ألا ترى أن الرجل قد
يبني لنفسه دارا وينقش سقفها بماء الذهب فلا يكون آثما في ذلك) يريد به أن فيما ينفق على ذلك

للذين يقصد به منفعة نفسه خاصة وفيما ينفق على المسجد للذين منفعة ومنفعة غيره فاذا
 جاز له أن يصرف ماله الى منفعة نفسه بهذا الطريق فلان يجوز صرفه الى منفعة ومنفعة
 غيره كان أولى وقد أمرنا في المساجد بالتعظيم ولا شك ان معنى التعظيم بزيادة بالتزيين
 في قلوب بعض الناس من العوام فيمكن أن يقال بهذا الطريق يؤثر هو على ما فعله وفي
 الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يثاب المؤمن على اتفاق ماله في كل شيء الا في
 البنيان زاد في بعض الروايات ما خلا المساجد فان ثبتت هذه الزيادة فهو دليل على أنه يثاب
 فيما ينفق في بناء المسجد وتزيينه وعلى هذا أمر اللباس فإنه لا بأس للرجل أن يتجمل بلبس
 أحسن الثياب وأجودها فقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة فنك علمها من الحرير
 فكان يلبسها في الاعياد والوفود الا أن الاولى أن يكتفى بما دون ذلك في المعتاد من لبسه
 على ما روى أن نوب مهنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كأنه نوب دهان وكذلك لا بأس
 بأن يتسرى بجارية حسناء فإنه صلى الله عليه وسلم مع ما كان عنده من الحرائر تسرى حتى
 استولد مارية أم ابراهيم رضي الله عنهما وعلى رضي الله عنه مع ما كان عنده من الحرائر كان
 تسرى حتى استولد أم محمد بن الحنفية رضي الله عنه فعرفنا أنه لا بأس بذلك والاصل فيه
 قوله تعالى قل من حرم زينة الله الآية (وقال ولو أن الناس قنعوا بما دون ذلك وعمدوا
 الى الفضول فقدموها لا آخرتهم كان خيرا لهم والاصل فيه حديث أبي ذر رضي الله عنه
 فإنه كان يتعلق بأستار الكعبة في أيام الموسم وينادي بأعلى صوته ألا من قد عرفني فقد
 عرفني ومن لم يعرفني فأنا أبو ذر جندب بن عباد صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وان أحدكم اذا أراد سفرا استعد لسفره فما لكم لا تستعدون لسفر الآخرة وأنتم تيقنون
 أنه لا بد لكم منه ألا ومن أراد سفرا في الدنيا فان بدا له أن يرجع تمكن وان طلب القرض
 وجد وان استوهب ربما يوهب له ولا يوجد شيء من ذلك في سفر الآخرة وسئل يحيى
 ابن معاذ رضي الله عنه، التائقن بالموت ولا نجه فقال انكم أحبيتم الدنيا فكبرهتم أن تجعلوها
 خلقكم ولو قدمتم محبوبكم لأحييتم للحقوق به فعرفنا أن الافضل أن يكتفى من الدنيا بما لا
 بدله منه ويقدم لا آخرته ما هو زيادة على ذلك مما اكتسبه ولكنه لو استمتع بشيء من ذلك
 في الدنيا بعد ما اكتسبه من حله لم يكن به بأس والقول بتأثير من ينفق على نفسه وعياله مما
 اكتسبه من حله وأدى حق الله تعالى منه غير سديد الا أن أفضل الطريق طريق المرسلين

عليهم السلام وقد بينا أنهم اكتفوا من الدنيا بما لا بد لهم منه خصوصاً نبينا صلي الله عليه وسلم فإنه لما عرض عليه خزان مفاتيح الأرض ردها وقال أكون عبداً نبياً أجوع يوماً وأشبع يوماً فإذا جمعت صبرت وإذا شربت شكرت ولكن مع هذا في بعض الاوقات قد كان يتناول بعض الطيبات حتى روى أنه قال يوماً ليت لنا خبز بر قدلت بسمن وعسل فنأكله فصنع ذلك عثمان رضي الله عنه وجاء به في قصة فقيل أنه ما تناول من ذلك والصحيح أنه تناول بعضه ثم أمر بالتصدق بما بقي منه وقد أهدى له صلي الله عليه وسلم جدى سمين مشوى فأكل منه مع أصحابه رضي الله عنهم وقد تناول مما أتى به من الشاة المسمومة وحين قدم بين يديه الجدى المشوي قال لبعضهم ناولني الذراع فبهذه الآثرتين أنه كان يتناول في بعض الاوقات لبيان أن ذلك لا بأس به لنا وكان يكتفي بما دون ذلك في عامة الاوقات لبيان أفضل على ما روى أن عائشة رضي الله عنها كانت تبكي رسول الله صلي الله عليه وسلم وتقول يا من لم يلبس الحرير ولم يشبع من خبز الشعير فصار الحاصل أن الاقتصار على أدنى ما يكفيه عزيمة وما زاد على ذلك من النعم والنيل من اللذات رخصة وقال صلي الله عليه وسلم إن الله يحب أن تؤتي رخصه كما يحب أن تؤتي عزائمه وقال صلي الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة ولم أبعث بالرهبانية الصعبة ففرغنا أنه إن ترخص بالاصابة من النعم فليس لاحد أن يؤثمه في ذلك وإن زم نفسه وكسر شهوته فذلك أفضل له ويكون من الذين يدخلون الجنة بغير حساب علي ما روى أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال إن الله تعالى وعدني أن يدخل سبعين ألفاً من أمتي الجنة بغير حساب فقيل من هم يا رسول الله قال هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتبون وعلى ربهم يتوكلون وفي رواية ثم زافني معهم سبعين ألفاً وفي رواية ثم أضعف لي مع الفريق الاول والاخر سبعين ألفاً وفي الحديث المعروف أن النبي صلي الله عليه وسلم قال لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن عمره فيما أفناه وعن شبابه فيما أبلاه وعن ماله من أين اكتسبه وإلى أي محل صرفه فإذا صرف المال إلى ما فيه ابتغاء مرضاة الله تعالى كان الحساب والسؤال أهون عليه منه إذا صرفه إلى شهوات بدنه (قال والذي على المرء أن يتمسك به من الخصال التي يحمد عليها أشياء) منها التحرز عن ارتكاب الفواحش ما ظهر منها وما بطن ومنها المحافظة على الفرائض والمداومة على ذلك في أوقاتها ومنها التحرز عن السحت واكتساب المال من غير حله ومنها التحرز عن ظلم كل أحد من مسلم أو معاهد فأما فيما وراء ذلك فقد وسم

الله تعالى الامر علينا فلا نضيق على أنفسنا ولا على أحد من المؤمنين قال محمد بن سماء رضي الله عنه قال محمد بن الحسن رضي الله عنه وهذا الذي ثبت لك في هذا الكتاب قول عمر وعثمان وعلي وابن عباس وغيرهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم أجمعين وهو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر ومن بعدهم من الفقهاء رحمهم الله وبذلك كله نأخذ والله تعالى أعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وحسبنا الله ونعم الوكيل

كتاب الرضاع

قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة نغرا الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله املاء يوم الخميس الثاني عشر من جمادى الآخرة سنة سبع وسبعين وأربعمائة * اختلف الناس في كتاب الرضاع هل هو من تصنيف محمد رحمه الله أم لا قال بعضهم هو ليس من تصنيف محمد رحمه الله وإنما صنفه بعض أصحابه ونسبه اليه ليروج به وفي الفاظه ما يدل على ذلك فقد ذكر في حرمة المصاهرة سبب الوطء الحرام قال والتزوه عنه أفضل ان شاء الله تعالى ومحمد رحمه الله ما كان يصحح الجواب في مصنفاته في الاحكام خصوصاً فيما فيه نص من الكتاب والسنة فعرفنا أنه ليس من تصنيفاته ولهذا لم يذكره الحاكم الجليل في المختصر وقال أكثرهم هو من تصنيفاته ولكنه من أوائل تصنيفاته ولكل داخل دهشة وقد بينا فيما سبق انه كان صنف الكتب مرة ثم أعادها الا قليلاً منها فهذا الكتاب من ذلك لانه حين أعاد اكتفى في أحكام الرضاع بما أورد في كتاب النكاح واكتفى الحاكم رضي الله عنه أيضاً بذلك فلم يفرّد هذا الكتاب في مختصره قال رضي الله عنه واكتفى بما فرغت من املاء شرح المختصر بحسب الامكان والطاقة عند تحقق الحاجة والفاقة وأتبعته باملاء كتاب الكسب رأيت الصواب اتباع ذلك باملاء شرح هذا الكتاب فقيه بعض ما لا بد من معرفته وما يحتاج فيه الى شرح ويان ثم انه بدأ الكتاب ببيان المحرمات من النساء فقال * أسباب حرمة النساء ثلاثة النسب والصهر والرضاع والمحرمات بالنسب سبعة وذلك يتلى في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى قوله تعالى وبنات الاخت * والمصاهرة كالنسب في ثبوت الحرمة المؤبدة بها بطريق الاكرام فان الله تعالى جمع بينهما قال وهو

الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا • والمحرمات بالمصاهرة أربع وذلك يتلى في القرآن قال الله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وقال تعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وقال عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم • ثم حرم بالرضاع مثل هذا العدد الذى حرم بالنسب والصهر وثبت الحرمة بسبب الرضاع منصوص في قوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وزعم بعض العلماء رحمهم الله أن طريق معرفة هذه المحرمات النص خاصة ولو خيلنا والقياس لم نقل بشئ من هذه المحرمات فإن الإناث خلقن للذكور وهذا محل النكاح باعتبار أنهن مكان حرث للولد وإن التناسل بين الذكور والإناث وبهذه الأسباب لا يختل هذا المعنى والأصح أن نقول هذه المحرمات ثابتة بالنص وهى مستحسنة في عقول العقلاء أيضا عند رفض العادات السيئة والعافل يحرص على حماية أمه وابنته وأخته ودفع العار والشنار عنهما كما يحرص على دفع ذلك عن نفسه والمقصود بالنكاح الاستعراض للوطء والعافل يأنف من ذلك الفعل في أمه وابنته كما يأنف من ذلك في نفسه (ألا ترى) أن الله تعالى أشار إلى ذلك في الأخبار عن الذين لم يعرفوا الشريعة وكانوا عقلاء فقال جل وعلا وإذا بشر أحدهم بالأنثى إلى قوله تعالى أيمسكه على هون أم يدسه في التراب فإذا كان يأنف من ذلك كيف يستجيز من نفسه أن يباشر فعله وكذا يأنف من ذلك في حق امرأة أبيه التى ربهته وهى بمنزلة أمه باعتبار التريبة وفي حق امرأة ابنه التى هى له بمنزلة الولد والمتولد منها يكون ولدا له وكذلك يأنف من ذلك باعتبار الرضاع الذى هو أحد سببي الكون فإن النشور والتسوية يحصل به ولهذا كانوا في الجاهلية يظنون أمر الرضاع كما يظنون أمر النسب ثم بسبب النسب تمكن بينهما العصبية أو شبه العصبية واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله أولادنا أ كبادنا وقال صلى الله عليه وسلم إن فاطمة بضعة منى إلا ما كان لأدم صلوات الله عليه وقد كان ذلك بطريق الكرامة لكون الأصل الأول واحدا كما قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ثم شبهة التعصبية تعتبر بحقيقة العصبية وفى المصاهرة شبهة العصبية باعتبار الوسطة وفى الرضاعة شبهة العصبية باعتبار البنوة واليه أشار صلى الله عليه وسلم في قوله الرضاع ما أنبت اللحم وأنشأ العظم ثم بين نوعا آخر من الحرمة فقال ومن

ذلك ما حرم بالكفر قال الله تعالى ولا تشكروا المشركات حتى يؤمن وهذا في المعنى ليس
نظير ما تقدم فتلك حرمة مؤبدة وهذه حرمة مؤقتة الى غاية هي الاسلام وهذا النوع من
الحرمة سبعة أيضا أحدها اذا كان تحت الرجل امرأة فاختها محرمة عليه الى غاية وهي أن
يفارقها وكذلك ما في معنى الاخت كالعمة والخالة وبنت الاخ وبنت الاخت ثبت ذلك بقوله
تعالى وأن تجمعوا بين الاختين وبقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على
خالتها ولا على ابنة اختها ولا على ابنة أخيها والثانية اذا كان تحتها أربعة نسوة فالخامسة محرمة
عليه الى أن يفارق احدى الأربع ثبت ذلك بقوله تعالى مثني وثلاث ورباع وباجماع الجمهور
من علماء المسلمين رحمهم الله على حرمة الجمع بين أكثر من أربع نسوة والثالثة اذا كان تحتها
حرة فالامة محرمة عليه الى غاية وهي أن يفارق الحرة ثبت ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح
الامة على الحرة وهي حرمة ثابتة شرعا عندنا لالحق المرأة حتى انها وان رضيت لم تحل
الا على قول مالك رضى الله عنه فانه يقول اذا رضيت الحرة جاز وذكر في الكتاب هذا
القول منسوب الى بعض العلماء ومراده مالك رضى الله عنه والرابطة الخاطرة امرأة بشبهة
فاختها محرمة عليه الى غاية وهي انقضاء عدة هذه باعتبار أن العدة حق من حقوق النكاح
كاصل النكاح في إيجاب الحرمة كما يجعل الرضاع بمنزلة النسب في إيجاب الحرمة والخامسة
منكوحة الغير أو معتدة الغير فانها محرمة عليه الى غاية وهي انقضاء العدة ثبت ذلك بقوله
تعالى والمحصنات من النساء أى أخوات الأزواج وبقوله عز وجل ولا تقربوا عقدة
النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله والسادسة مكاتبه الرجل فانها محرمة عليه لا يطؤها بالملك
الى أن تعتق بالاداء فينكحها أو تعتق فيطؤها بالملك والسابعة المشركة فهي محرمة على
المؤمن وزعم مالك رضى الله عنه أن نكاح المشركة لا يجوز لمشرك ولا للمسلم فكان
يقول ببطلان أنكحة المشركين أهل الشرك منهم وهو باطل عندنا فان الله تعالى قال
وامرأته خالة الحطب فلو لم يكن بينهما نكاح لما سماها امرأته وقال صلى الله عليه وسلم
ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح ولم يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أحد ممن
أسلم وبين زوجته حين أسلمت معه ولم يأمرهما بتجديد العقد بل أقرهما على النكاح فمرفنا
أن لأنكحة فيما بينهم حكم الصحة وإن نكاح المشركة حرام على المسلم خاصة لخبرها وكرامة
المسلم ففيه معنى الصيانة له عن فراش الخيثة وبالنكاح ثبت الأزواج وانما يتحقق ذلك

بين المتساويين أو متقاربي الحال ولا مساواة بين المشركة والمسلم فكانت محرمة عليه إلى أن يؤمن (قال ثم إن الله تعالى أحل نساء أهل الكتاب في قوله عز وجل والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) فاحل نساء أهل الكتاب من جملة أهل الكفر وترك باقي أهل الكفر على التحريم في قوله تعالى ولا تنكوا المشركات حتى يؤمن ومن الناس من قال هذا الكلام مختل فإن اسم المشركة لا يتناول الكناية حتى يقال إنها خرجت من هذه الحرمة بالنص (ألا ترى) إن الله تعالى عطف المشركين على أهل الكتاب فقال عز وجل لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين وإنما يطف الشيء على غيره وإنما نقول ما ذكره الكتاب صحيح فإن أهل الكتاب في الحقيقة مشركون وإن كانوا يدعون التوحيد قال الله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله إلى قوله عز وجل سبحانه عما يشركون وعطف المشركين على أهل الكتاب لا يدل على أنهم غير مشركين قال الله تعالى والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا فقد عطف أهل الشرك على المجوس والمجوس مشركون تناولهم الجهة الثابتة في قوله عز وجل ولا تنكحوا المشركات فعرفنا أن أهل الكتاب خصوصاً من هذه الحرمة بالنص وكان ابن عمر رضى الله عنه لا يخص أهل الكتاب من هذه الحرمة وكان يقول معنى قوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إلا أني أسلمن من أهل الكتاب ولسنا نأخذ بهذا فلي هذا التأويل لا يبقى للآية فائدة لأن نكاح المسلمة حلال للمسلم سواء كانت كتيبة وأسلمت أو لم تكن وإنما المراد بقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم المغائف منهن أو الحرائر منهن والله أعلم بالصواب

باب تفسير التحريم بالنسب

وهو ما نصه الله تعالى في كتابه وما حرمته السنة واجمع عليه المسلمون فأما ما نص الله تعالى في كتابه فتحريم الأم وحرمت السنة والاجماع أم الأم وأم الأب وإن بعدت من قبل الأمهات كانت أو من قبل الآباء وزعم بعض مشايخنا رحمهم الله أن ثبوت حرمة الجدات بالنص أيضاً فاسم الأم يتناول الجدات قال الله تعالى يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبوكم من الجنة فدل على أن الجدة أم وإن الجواب ما ذكره في الكتاب وهو أصح فإن اسم الأم يتناول الجدة مجازاً حتى ينفي عنها هذا الاسم بآيات غيره فيقال إنها جدة وليست بأم ولا

يجمع بين الحقيقة والمجاز من ادأى لفظ واحد فان قيل لا كذلك فمن أصول علمائنا رحمهم الله
الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد حتى اذا حلف ان لا يضع قدمه في دار فلان فدخلها
حافيا أو منتعلا ماشيا أو راكبا كان حاشافي يمينه وهذا اللفظ للنهار حقيقة ويتناول الليل مجازا
وقال في السير الكبير اذا استأمن الحربى على بنيه دخل في الامان بنو بنيه مع بنيه لصلبه
والاسم لبنيه حقيقة ولبنى بنيه مجاز قلنا لا كذلك فالحقيقة استعمال الشئ في موضعه والمجاز
استعارة الشئ واستعماله في غير ما وضع له ولا يتصور أن يكون اللفظ الواحد مستعملا في
موضعه ومستعارا كما لا يتصور أن يكون الثوب على اللباس ملكاله وعارية في يده في حالة
واحدة فأما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان فذلك عبارة عن الدخول علم ذلك بالعرف
ثم يحنث في الوجوه كلها لانه دخول لا اعتبار الحقيقة والمجاز وكذلك اليوم فيما لا يمتد عبارة
عن الوقت الذى هو ظرف له فيحنث في الوجهين لوجود وقت القدوم لا للحقيقة والمجاز
فلهذا قلنا ان فيما يمتد يحمل ذكر اليوم على بياض النهار ليكون معيارا له وفي مسألة الامان
روايتان كلاهما في السير وفي القياس لا يدخل بنو الابن وانما أدخلهم استحسانا لان أمر
الامان مبنى على التوسع وأدنى الشبه يكفى لاثباته والسبب الداعى له الى طلب هذا الامان
شفقته عليهم وشفقته على بنهم كشفقته على بنيه فلهذا أدخلهم في احدى الروايتين فاذا ثبت
انه لا يراد باللفظ الحقيقة والمجاز في حالة واحدة عرفنا ان حرمة الجدات ثبتت بالسنة والاجماع
كما أشار اليه وعلى هذا حرمة الابنة ثابتة بالنص وحرمة ابنة البنت وابنة الابن ثابتة بالاجماع
والسنة * قال وحرّم الله تعالى الاخوات وبنات الاخت وبنات الاخ بالنسب وحرمت
السنة أسفل من ذلك من ولد الاخت والاخ الى أسفل الدرجة وحرّم الله تعالى العمة
بالنسب وحرمت السنة والاجماع أم العمة وان كانت أمها أم الاب أو غير أم الاب لان العمة
ان كانت لاب وأم أولام فان العمة أمها أم الاب وهى محرمة عليه وان كانت العمة لاب
فأمها امرأة أب الاب وهى محرمة بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء
وأقامت السنة امرأة الجد مقام امرأة الاب وعمّة العمة حرام اذا كانت العمة لاب وأم أو
لاب لانها أخت أبي الاب لان العمة بمنزلة الام كما ان الم بمنزلة الاب قال الله تعالى قالوا
نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل وهو كان عما وقال صلى الله عليه وسلم لا تؤذونى
في بقية آبائى يعنى العباس رضى الله عنه فاذا كانت العمة بمنزلة الام أو الاب فعمّة العمة

بمنزلة عمه الاب فاذا كانت العمه أخت الاب لام فعمه عمتها ليست بمحرمة لان أبها رجل
 أجنبي ليس بذى رحم محرم وحرم الله تعالى الخالة وحرمت السنة والاجماع أم الخالة لان
 أم الخالة هي الجدة أم الام وان كانت لاب فأم الخالة امرأة أب الام والجدة بالسنة قائمة
 مقام الاب فامرأة الجد أبي الام كامرأة الاب في الحرمة وخالة الخالة محرمة عليه اذا كانت الخالة
 لاب وأم أو لاب كما بينا في عمه العمه فان كانت الخالة لاب فخالها تكون أجنبية عنها على
 نحو ما ذكرنا في عمه العمه فاما ابنة الم وابنة العمه وابنة الخالة وابنة الخال فمن جملة المحلات
 وذلك يتلى في سورة الاحزاب قال الله تعالى وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات
 خالاتك ويتلى في سورة النساء أيضا فان الله تعالى بين المحرمات ثم قال وأحل لكم ما وراء
 ذلكم فأتناوله نص التحريم تناوله هذا النص وقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ومنكوحه
 الاب من جملة المحرمات على الابن وعلى ابن الابن وان سفل باعتبار السنة والاجماع
 ويستوى ان دخل بها أو لم يدخل بها لانها مبهمه في كتاب الله وقال ابن عباس رضى الله عنهما
 أبهموا ما أبهمه الله تعالى وكذلك أمهات النساء فأما الربائب فلا يحرم من الا بالدخول بالأم قال
 الله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلن بهن والحجر ليس بشرط وذلك
 ثابت في قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وذكر الحجر في قوله وربائبكم
 اللاتي في حجوركم بطريق العادة لأن يكون الحجر مؤثرا في هذه الحرمة (ألا ترى) ان
 الانسان قد يكون في بيته امرأة لها ولد يمولها وينفق عليها ثم يتزوج الابنة اذا كبرت فيجوز
 ذلك لان أمها لم تكن في نكاحه وان كانت هي في حجره ففرغنا انه لا تأثير للحجر وانه مذكور
 علي طريق العادة بمنزلة قوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد والمباشرة
 حرام على المعتكف في المسجد كان أو في غير المسجد وذكر المساجد للعادة اذا اعتكف
 في العادة يكون في المساجد وحليلة الابن من النسب حرام بالنص وزعم بعض أهل العلم
 ان حليلة الابن من الرضاة لا تكون حراما للتقيد المذكور في قوله تعالى وحلائل أبنائكم
 الذين من أصلابكم ولكن نقول حليلة الابن من الرضاة حليلة الابن من النسب ثبت
 بقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب والمراد بقوله عز وجل من
 أصلابكم يعني حرمة حليلة الابن من التبنّي فقد كان التبنّي معروفا فيما بين أهل الجاهلية
 وكان مشروعا في الابتداء ثم نسخ الله تعالى بقوله أدعوهم لأبنائهم وتبني رسول الله صلى الله

عليه وسلم زيد بن حارثة ثم تزوج زينب امرأة زيد بعد ما فارقتها وفيه نزل قوله تعالى ما كان محمد أباً أحدهم من رجالكم ولكن رسول الله فالمراد بالتقييد نفي حرمة حليلة الابن من التبني ثم تحريم حليلة ابن الابن وان سفل بالسنة والاجماع فان قيل كيف ثبت ذلك مع قوله عز وجل الذين من أصلابكم فان ابنه ليس من صلبه قلنا لا كذلك بل يتناوله هذا الاسم باعتبار ان أصله من صلبه قال الله تعالى هو الذي خلقكم من تراب والمخلوق من التراب هو الاصل والله أعلم وما سوى هذا من المسائل المذكورة الى تفسير ابن الفحل قد تقدم بيانه في كتاب النكاح وبعض هذه الفصول قد تقدم بيانه هناك أيضا فلم هذا لم تستقص هنا والله أعلم بالصواب

باب تفسير ابن الفحل

(قال رحمه الله) ذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الرجل يكون له امرأتان أو أمتان قد ولدتا منه فترضع احدهما صبيا والاخرى صبية قال ابن عباس رضي الله عنهما اللقاح واحد وبه نأخذ فنقول تحرم المناكحة بين هذين الصبيين بسبب الاخوة لاب من الرضاع ومن العلماء من يقول لا تثبت فقالوا حرمة الرضاع انما تثبت من جانب الآباء فلم يجتمع صغيران على ندي واحد لا تثبت بينهما الاخوة من الرضاعة وهذا لان السبب هو الارضاع وانما يتحقق ذلك من جهة النساء دون الرجال وثبوت الحرمة بسبب البعضية تشبهه حرمة اللبن لقرب بعضها الى بعض ولو باشر الرجل الارضاع بان نزل الابن في ندرته فارضع صبيين لا تثبت الاخوة بينهما فبارضاع غيره كيف ثبت الاخوة في جانبه ووجبنا في ذلك حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها ان أفلح بن أبي قيس استأذن عليها فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ليلاج عليك أفلح فانه عمك من الرضاعة فقالت انما أرضعتني المرأة دون الرجل فقال ليلاج عليك أفلح فانه عمك من الرضاعة وفي حديث آخر عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في بيتها فسمعت صوت رجل يستأذن علي حفصة رضي الله عنها فقالت يا رسول الله هذا رجل يستأذن على حفصة فقال ما أحسبه الا بداح عمها من الرضاعة فقالت أرايت لو كان فلان عمي من الرضاعة حياً كان يدخل على فقال نعم ولان النبي صلى الله عليه وسلم شبه الرضاعة بالنسب والحرمة بالنسب تثبت من الجانبين

فكذلك سبب الارضاع لان وطء الزوج كما كان سببا لولادتها كان سببا لنزول اللبن لها وما ينزل من ثدؤة الرجل ليس بلبن على الحقيقة لان اللبن انما يتصور ممن تتصور منه الولادة وعلى هذا نقول في الاخوين اذا أرضعت امرأة أحدهما صبية فليس للاخ الآخر أن يتزوجها لانها ابنة أخيه والاصل فيه ما روى أن عليا رضى الله عنه لما عرض ابنة حمزة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ابنة أخى من الرضاعة * ولو أرضعت امرأة أخوين كل واحدة منهما رضيعا أحدهما صبي والاخرى صبية تجوز المناكحة بينهما لان الصغيرة ابنة عم الصغير من الرضاعة وابنة الم من النسب حلال فكذلك من الرضاعة * ولو أرضعت امرأة صغيرين فكبرائهم ان أحدهما تزوج ابنة صاحبه لم يجر لانها ابنة أخيه من الرضاعة والاصل فيه انه لما عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت أبي سلمة قال لو لم تكن ربيتي في حجرى كانت تحمل لى أرضعتنى واياها نويبة * قال ولو أن رجلا له ابن وابنة فجاءت امرأة أخيه فأرضعت الابن والابنة جميعا لم يكن للابن الذى أرضعته المرأة أن يتزوج أحدا من ولد تلك المرأة قبل الرضاع أو بعده من بنات الم كن أو من غيره وامرأة الاخ والاجنبية في هذا سواء فانهما لما اجتمعا على ندى واحد ثبتت الاخوة بين هذا الابن والابنة وبين جميع أولاد الرجل ما كان من هذه المرأة أو من غيرها من النساء أو السراري كان قبل الرضاع أو بعده بخلاف ما وقع عند الجهال ان الحرمة انما تثبت بينهما وبين الاولاد الذين يحدثون بعد ذلك دون ما اتصلوا قبل الارضاع وهذا لان ثبوت هذه الحرمة ثبتت الاخوة وهو يجمع الكل ولم يكن لاحد من ولد الرجل ولا من ولد المرأة من يتزوج تلك الجارية ولا ولدها ولا لولده الم أن يتزوجوا تلك الجارية فانهم اخوة أولاد اخوة وأخوات فان كان للجارية المرضعة ولد وللغلام المرضع ولد ولاولاد المرضعة التي أرضعتها أولاد ولاولاد زوجها أولاد جازت المناكحة فيما بينهم لان الإثني منهم ابنة عم للذكر من الرضاعة * قال ولو أن رجلا له ابن فأرضعت امرأة ذلك الولد لم يكن للولد أن يتزوج أحدا من ولد تلك المرأة ولا من ولد خاله ما كان قبل الرضاع أو بعده اذا كان اللبن من الخلال فان كان من غيره حرم ولد المرأة عليه ولم يحرم ولد الخلال من غيرها لانعدام سبب الحرمة بينه وبينها * ولو أن رجلا له امرأتان فأرضعت احدهما صبية والاخرى صبيا لم يكن لاختى ذلك الرجل لاب وأم أولاد أو لام أن يتزوج

تلك الصبية لانها ابنة أخيه ولا لعمه أن يتزوجها لانها ابنة ابن أخيه ولا لابن ذلك الرجل ولا لابن ابنه وان سفل أن يتزوجها لانها عمتها من الرضاعة وكذلك لا يجوز خلال ذلك الرجل أن يتزوجها لانها بنت ابن اخته ولا يجوز لهذا الصبي المرضع أن يتزوج أم المرضعة ولا جديتها ولا أختها ولا خالتها ولا عمتها اعتبارا للرضاع بالنسب * واذا أرضعت امرأة صبية لم يكن لابنها ولا لابن ابنها ولا لابن ابنتها أن يتزوجها لانها أخته وعمته * ولو أن امرأة أرضعت صديا فكبر ذلك الصبي وتزوج امرأة ثم فارقتا قبل الدخول أو بعده لم يكن لزواج المرضعة أن يتزوج تلك المرأة لانها حليمة ابنه من الرضاعة وقد بينا انه يحرم حليمة الابن من الرضاعة كما يحرم من النسب وقد قال بعض أهل العلم انها لم تحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قال وليس بينه وبين امرأة ابنه نسب وانما حرمت علي الاب بسبب النسب وليس في الحديث يحرم من الرضاع ما يحرم بسبب النسب ولكن نقول معنى الحديث ان الحرمة بسبب الرضاع تعتبر بحرمة النسب وهذه الحرمة تثبت بالنسب فكذلك بالرضاع قال وأكثر أهل العلم على هذا والتزهد عنها أفضل وبمثل هذا الكلام يستدل على أن الكتاب ليس من تصنيف محمد رضى الله عنه * قال واذا نزل للبكر لبن فارضعت صبيا فانها تكون أمه من الرضاعة لان السبب وهو الارضاع قد تحقق فان قيل كيف يتصور أن تكون اما وهي بكر وكما لا تتصور الامية من حيث النسب مع بقاء صفة البكارة فكذلك لا تتصور الامية من الرضاعة مع بقاء صفة البكارة * قلنا هذا تلبيس فان الحكم مبني على السبب والامية من النسب سببية الولادة ولا تتصور الولادة مع بقاء صفة البكارة وتتصور الامية من الرضاع مع بقاء صفة البكارة وثبوت الحكم يتقرر بسببه * ولو أن امرأة طلقها زوجها أو مات عنها فارضعت صبيا بعد انقضاء عدتها فانها تثبت حرمة الرضاع بين هذا الصبي وبين زوجها بمنزلة ما لو كان الارضاع في حال قيام النكاح بينهما لان سبب نزول اللبن لها كان وطء ذلك الزوج فما بقي ذلك اللبن يكون مضافا الى ذلك السبب فان تزوجت بعد ذلك ثم أرضعت صبيا فكذلك الجواب ما لم تحبل من الثاني لان التزوج ليس سببا لنزول اللبن لها فوجوده كعدمه فان حبست من الثاني ثم أرضعت صبيا فكذلك الجواب عند أبي حنيفة رضى الله عنه أنه تثبت الحرمة بين الصبي والزوج الاول ما لم تلد من الثاني فان ولدت من الثاني ثم أرضعت فحينئذ يكون حكم الرضاع للثاني وعند أبي يوسف رضى

الله عنه اذا ازداد لبنها بسبب الحبل فهو وما لو ولدت سواء في أنه ثبت الحرمة من الثاني
وينقطع حكم الاول وعند محمد رضى الله عنه ثبت الحرمة منهما جميعا استحسانا لان الاحتياط
في باب الحرمة واجب وقد علمنا ان أصل الابن من الاول وازداد سبب الحبل من الثاني
فيجعل بمنزلة ما لو خلط امرأتان اللبن بان حلبتا لبنهما وأوجرتا صبيا وأبو يوسف رحمه الله
يقول لما حبلت من الثاني ونزل لها اللبن كان هذا ناسخا للسبب الذي كان من الزوج الاول
لانه اعترض عليه ما هو مثله أو أقوى منه وأبو حنيفة رحمه الله يقول نزول اللبن في العادة
انما يكون بعد الولادة فما لم تلد من الثاني لا ينسخ السبب الاول وهذا لان كون اللبن من
الاول متيقن به وهذه الزيادة يحتمل أن تكون بسبب الحبل من الثاني ويحتمل أن تكون
بقوة طبعها واليقين لا يزول بالشك ولو أخذ لبن امرأة في قارورة ثم ماتت المرأة فأوجر
بعد موتها صبيا ثبتت الحرمة بين هذا الصبي وبينها عندنا وللشافعي رضى الله عنه قول أن
حرمة الرضاع لا تثبت بالإيجار أصلا وهذا باطل فان ثبوت الحرمة بشبهة البعضية وفي هذا الفرق
بين الإيجار وبين الارتضاع من الثدي وعلي القول الظاهر اذا حلب لبنها وهي حية في قارورة
ثبتت حرمة الرضاع بالإيجار هذا اللبن صبيا سواء أوجر قبل موتها أو بعد موتها فأما اذا
ماتت المرأة وفي نديها ابن فارتضع صبي منها أو حلب اللبن بعد موتها فأوجر به صبي عندنا
ثبتت الحرمة أيضا وعنده لا تثبت لأصلين له أحدهما أن اللبن يتنجس بالموت عنده لان
فيه حياة فيحيلة الموت والثاني ان الحرام عنده لا يحرم الحلال وعندنا لا حياة في اللبن
(ألا ترى) انه يحلب من الحى فلا يتنجس به وما فيه حياة اذا بان من الحى فهو ميت والثاني
أن الحرمة لا تمنع حكم الرضاع بمنزلة لبن وقع فيه قطرة خمر فأوجره صبي وهذا لان الحرمة
باعتبار شبهة البعضية وبالموت لا تنعدم لان اللبن وان تنجس بالموت فهو غذاء يحصل به انبات
اللحم وانتشار العظم كما أن اللحم بالموت لا يخرج من أن يكون غذاء وان تنجس والسعوط
والوجور موجب للحرمة بمنزلة الارتضاع من الثدي عندنا خلافا للشافعي وهذا بناء على
الأصل الذي بينا في كتاب النكاح ان عنده يعتبر المدد في الرضعات ليحصل به انبات اللحم
وانتشار العظم وهذا بالسعوط والوجور لا يحصل وعندنا لا يعتبر المدد وانما يعتبر وصول
اللبن الى باطنه على وجه تحصل به الترية وذلك بالسعوط والوجور يحصل فانه يصل الى
الدماغ والدماغ أحد الجوفين ولو صب اللبن في أذن صبي أو صبغة فانه لا تثبت به الحرمة

وكذلك لو احتقن صبي لبن امرأة عند محمد رحمه الله انه ثبت الحرمة في الموضعين جميعا لانه يصل اللبن الى أحد الجوفين (ألا ترى) أن الصوم يفسد بهذا وفي ظاهر الرواية يقول معنى انبات اللحم انما يصل بما يصل الى جوفه من الجانب الاعلى لامن الجانب الاسفل وثبوت الحرمة باعتبار هذا المعنى ثم ذكر ماذا جعل لبن امرأة في دواء أو طعام وما يكون من الارضاع بعد مضي الحولين وقد بينا هذه الفصول في كتاب النكاح ولو أن صبيين شربا من لبن شاة أو بقرة لم تثبت به حرمة الرضاع لان الرضاع معتبر بالنسب وكلا لا يتحقق النسب بين آدمي وبين البهائم فكذلك لا تثبت حرمة الرضاع بشرب لبن البهائم وكان محمد ابن اسماعيل البخاري صاحب التاريخ رضى الله عنه يقول تثبت الحرمة وهذه المسألة كانت سبب اخراجه من بخارا فانه قدم بخارا في زمن أبي حفص الكبير رحمه الله وجعل يفتي فيها أبو حفص رحمه الله وقال لست بأهل له فلم ينته حتى سئل عن هذه المسألة فافتى بالحرمة فاجتمع الناس وأخرجوه (قال والرضاع في دار الاسلام ودار الحرب سواء في ثبوت الحرمة علي قياس النسب فان الأنساب تثبت في دار الحرب فكذلك حكم الرضاع) ولو أن رجلا تزوج صبية فارضعت الصبية أم الرجل من النسب أو من الرضاع أو أخته فهذه المسألة تشتمل على أحكام أربعة حكم الحرمة وحكم وجوب الصداق وثبوت الرجوع على المرضعة وحرمة الزوج أما حرمة الفرقة فنقول وقعت الفرقة بينهما بسبب الرضاع لأنها صارت أخت الزوج وإذا ثبتت له اختيته يفرم لها نصف الصداق لان فعل الصبي غير معتبر شرعا في بناء الحكم عليه وانما وقعت الفرقة من جهتها قبل الدخول فيكون لها نصف الصداق ويرجع به على التي أرضعتها ان كانت تعمدت الفساد وان لم تعمد الفساد فلا شيء عليها الا في رواية عند محمد انه يرجع عليها على كل حال لانها تسببت في تقرير نصف الصداق عليه وكان بعرض السقوط فكأنها ألزمت ذلك ومجرد التسبب عند محمد سبب لوجوب الضمان كما قال فيمن فتح باب القفص فطار الطير وعندنا التسبب انما يكون موجبا للضمان اذا كان المسبب متعديا في التسبب ولم يطرأ عليه مباشرة فاما اذا لم يكن متعديا أو طرأ عليه مباشرة من مختار لم يكن موجبا للضمان وهنا اذا تعمدت الفساد فهي غير متعدي في التسبب لانه اذا كان يخاف الهلاك على الرضيع فارضاعه مندوب اليه أو مأمورة فلا يكون متعديا ولا طريق لمعرفة تعمدها الفساد الا بالرجوع اليها فيقبل قولها في ذلك لان ما يكون في باطن المرء لا يوقف عليه الا من جهته فيقبل قوله

في ذلك فان قالت تعمدت الفساد ضمننت والا فلا شئ عليها ثم لا يحل له أن يتزوجها أبدا
لأنها صارت أخته أو ابنة أخته ولو كانت أرضعت هذه الصبية خالة الرجل أو عمته لم يحرم
عليها لأنها صارت ابنة خالته أو ابنة عمته وابتداء المناكحة بينهما يجوز فالبقاء أولى وان أرضعتها
امرأة أبيه فان كان لبنا من أبيه حرمت عليه لأنها صارت أخته لا بيه وان كان لبنا من
غير أبيه لم تحرم عليه وكذلك لو أرضعتها امرأة أخيه أو امرأة ابنه (قال ولو أن رجلا له
امرأتان صغيرة وكبيرة فارضت أم الكبيرة الصغيرة باتنا جميعا لانهما صارتا أختين من
الرضاعة ثم يكون للكبيرة جميع الصداق ان كان دخل بها وان كان لم يدخل بها فلها نصف
الصداق) لأن الفرقة وقعت لا بسبب من جهتها وللصغيرة أيضا نصف الصداق لما يتناو برجع
بما غرم لها قبل الدخول على المرضعة ان تعمدت الفساد وان لم تعتمد لم يرجع عليها بشئ كما
في الفصل الاول وان كان قد دخل بالكبيرة لم يرجع عليها بشئ من مهرها على كل حال
ثم ان كان لم يدخل بالكبيرة فله أن يتزوج من ساعته أيتهما شاء ولا يجمع بينهما وليس له
أن يتزوج المرضعة لأنها أم امرأته وان كان قد دخل بالكبيرة فليس له أن يتزوج الصغيرة
مالم تنقض مدة الكبيرة لأنها أخت ممتدته وله أن يتزوج الكبيرة في الحال لأن الصغيرة
ليست في عدته والكبيرة تمتد منه وعدته لا تمنع نكاحه وبعد انقضاء عدة الكبيرة له أن
يتزوج أيتهما شاء وليس له أن يتزوج أم الكبيرة ولا واحدة من حداثها من قبل الام أو
من قبل الاب وان كانت ابنة الكبيرة أرضعت الصغيرة فان كان قد دخل بالكبيرة فقد
حرمتا عليه لأن الصغيرة صارت ابنة بنت الكبيرة والجمع بين الجدة والنافلة في النكاح حرام
ثم بمجرد العقد على الصغيرة تحرم جدتها عليه على التأييد كما تحرم أمها والدخول بالجدة
يحرم ابنة الابنة عليه على التأييد فليس له أن يتزوج واحدة منهما قط ولا للرضعة أيضا لأنها
من وجه أم امرأته ومن وجه ابنة المرأة التي دخل بها ولو لم يكن دخل بالكبيرة فان المرضعة
لا تحل له قط لأنها أم امرأته ولا تحل له الكبيرة قط لأنها أم أم امرأته وتحل له الصغيرة
لأنها ابنة ابنة امرأته ولم يدخل بها وكما أن ابنة المرأة لا تحرم الا بالدخول فكذلك ابنة
الابنة فان كانت أرضعتها أخت الكبيرة باتنا أيضا لأن الكبيرة صارت خالة للصغيرة والجمع
بين الخالة وابنة الاخت حرام كالجمع بين الاختين فان كان لم يدخل بالكبيرة فله أن يتزوج
أيتهما شاء والحكم في هذا كالحكم في الاختين ولو أرضعتها خالة الكبيرة أو عمته لم تحرم

عليه لان الجمع بين المرأة وابنة عمتها وابنة خالتها حلال ولو كان له امرأتان صغيرتان
 فجاءت أم احدهما فارضعت الاخرى بانها جميعا لانهما صارتا أختين ولكل واحدة منهما
 نصف الصداق وحكم الرجوع كما بينا ولو جاءت أخته فارضعتها معا أو احدهما بعد
 الاخرى بانها جميعا لان الاختية انما تثبت بينهما بعد ارضاعهما فلا فرق بين أن ترضعها معا
 أو على التعاقب وحكم الصداق والرجوع والحرمة كما بينا وكذلك لو جاءت الصبيتان الى
 امرأة وهى نائمة فشربتا من لبنها لان فعل الصغيرة لا يعتبر في بناء الحكم عليه فيكون لكل
 واحدة منهما نصف الصداق ولكن لا رجوع على المرأة بشئ هنا لانه لم يوجد منها جناية
 تسببها ولا مباشرة * ولو كانت امرأتان صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة بانها جميعا
 لانهما صارتا أما وبنتا وللصغيرة نصف الصداق ولا شئ للكبيرة ان لم يدخل بها تعدت
 الفساد أو لم تعد لان الفرقة جاءت من قبلها والفرقة من جهةها قبل الدخول تسقط جميع
 الصداق على كل حال سواء كانت متعديّة في التسبب أو لم تكن متعديّة كالمعتقة اذا اختارت
 نفسها الا أن الزوج يرجع عليها بما غرم للصغيرة ان كانت تعدت الفساد لكونها متعديّة
 في التسبب وله أن يتزوج الصغيرة اذا لم يدخل بالكبيرة وليس له أن يتزوج الكبيرة
 لان مجرد العقد على الابنة تحرم الام على التأيد والعقد على الام لا يحرم الابنة قبل الدخول
 وان كان قد دخل بالكبيرة لم يتزوج واحدة منهما قط لوجود العقد الصحيح على الابنة
 والدخول بالام ولو كان تحت صغيرتان وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرتين واحدة بعد
 أخرى ولم يكن دخل بالكبيرة فانما تبين الكبيرة والصغيرة التي أرضعتها أولا لانهما صارتا
 أما وبنتين ولا تبين التي أرضعتها أخيرا لانه حين أرضعتها لم يكن في نكاحه غيرها وانما
 وجد مجرد العقد على أمها ولو كانت أرضعتها معا بن جميعا منه لانها صارت اما وبنتين له أن
 يتزوج الكبيرة وله أن يتزوج احدي الصغيرتين شاء ومن العلماء من يقول في هذه الفصول
 له أن يتزوج الكبيرة أيضا ان شاء لانه حين عقد على الصغيرتين لم تكن الكبيرة أما لها
 والنص انما أوجب حرمة امهات النساء وبعد ثبوت الامية بالرضاع لم يبق النكاح على
 واحدة من الصغيرتين ولكننا نقول هذه الحرمة ثبت بسببين النكاح والامية ولا فرق
 بين أن تثبت الامية أولا ثم النكاح أو النكاح ثم الامية لان الحكم الثابت بملة ذات
 وصفين انما ثبتت عند ثبوت الوصفين جميعا وقد وجدنا سواء تقدم النكاح أو الامية

ولو كان دخل بالكبيرة والمسئلة بحالها بن جميعا منه سواء أرضعتها معا او على التعاقب اما اذا أرضعتها معا فغير مشكل وكذلك ان أرضعتها على التعاقب لانه حين أرضعت الثانية فقد صارت ابنة للمرضعة وقد دخل هو بها ولو كان تحته ثلاث نسوة صغيرتان وكبيرة لم يدخل بها فأرضعت الكبيرة الصغيرتين على التعاقب فانما تقع الفرقة بينه وبين الكبيرة والصغيرة الاولى والتي أرضعتها آخر الاتنين منه لانه ليس في نكاحه أختها فان الصغيرة الاخرى لم ترضعها الكبيرة الا والاوى قد بانت فلماذا لا تقع الفرقة بينه وبين التي أرضعت آخر اوان كانت أرضعتها معا بن جميعا ولا تين التي لم ترضع لانه لم يوجد في حقها سبب يوجب الفرقة وحكم الصداق والرجوع والحرمة على قياس ما بينا فيما سبق من الفرق بينهما اذا كان دخل بالكبيرة أو لم يدخل وان كانت أرضعت الثلاث على التعاقب ولم يدخل بالكبيرة بن جميعا لانها حين أرضعت الاولى فقد صارتا أما وبنات ثم بارضاع الثانية لا تقع الفرقة بينه وبينها ولكن حين أرضعت الثالثة صارتا أختين فتقع الفرقة بينه وبينها أيضا وحكم الصداق والرجوع كما بينا ولو كانت أرضعت اثنتين معا ثم الثالثة بانت الكبيرة والتي أرضعتها معا ولا تين الثالثة لانه حين أرضعتها لم يكن في نكاحه غيرها ومجرد العقد على الام لا يحرمها قبل الدخول ولو أرضعت احدى الصغار على الاقراد ثم الاخرتين معا فقد صارتا أختين ولو كان تحته صغيرة وثلاث نسوة كبار ولم يدخل بهن فأرضعت احدى الكبار الصغيرة بانها صارتا أما وبنات والباقيتان تحته على حالهما فان أرضعتها احدى الباقيتين أيضا بانت هي منه لانها صارت أم الصغيرة وقد كانت الصغيرة في نكاحه ومجرد العقد على الابنة يحرم الام على التأيد فان أرضعتها الكبيرة الثالثة بانت هي أيضا لما بينا وله أن يتزوج الصغيرة وليس له أن يتزوج واحدة من المرضعات بحال ولو كان دخل بالكبار لم يكن له أن يتزوج الصغيرة أيضا لوجود الدخول بالام ولو كان تحته صغيرة وكبيرة وطلق الكبيرة قبل الدخول ثم جاءت فأرضعت الصغيرة فنكاح الصغيرة على حاله لانها حين صارتا أما وبنات فليست الام في نكاحه ومجرد العقد عليها لا يوجب حرمة الابنة ولو كان دخل بالكبيرة حرمت الصغيرة سواء أرضعتها قبل انقضاء العدة أو بعده لوجود الدخول بالام ولو كان طلق الصغيرة دون الكبيرة ثم أرضعت الكبيرة الصغيرة بانت الكبيرة دخل بها أو لم يدخل بها لان الصغيرة قد كانت في نكاحه والعقد على الابنة يحرم الام ولو كان طلقها جميعا ثم

أرضعت الكبيرة الصغيرة فان كان دخل بالكبيرة فليس له أن يتزوج واحدة منهما بحال
وان كان لم يدخل بها فله أن يتزوج الصغيرة وليس له أن يتزوج الكبيرة لان مجرد العقد
على الام لا يحرم الابنة * ولو أن امرأة جاءت الى رجل فأرضعت ولده الصغير كان له أن
يتزوجها لانها أم ولده وأم ولده ليست من المحرمات عليه وكذلك لو أرضعت خالته الصغيرة
أو عمته الصغيرة أو ابنة ابنه وهي صغيرة فالجواب في الكل سواء لما بينا ولو أرضعت أمه
جارية لها اخوة واخوات كان له أن يتزوج أخوات تلك الجارية لان التي أرضعتها الام اخته
من الرضاة ولا سبب بينه وبين اخواتها واذا كان يجوز للرجل أن يتزوج اخت أخيه من
النسب فكذلك اخت اخته من الرضاة وبيانه انه اذا كان للرجل أخ لاب واخت لام
يجوز لأخيه لآبيه أن يتزوج أخت أخيه لآمه * ولو أن امرأتين لاحداهما بنون وللأخرى
بنات فأرضعت التي لها البنات ابنا من بنى الأخرى فانما تحرم بناتها على ذلك الابن بمينه لانه
صار أخا لمن من الرضاة ولا يحرم أحد من بناتها على سائر بنى المرأة الأخرى لانه لم يوجد
بينهم الاخوة من الرضاة حيث لم يجتمعوا على ندى واحد ولو كانت المرأة التي لها البنون
أرضعت إحدى بنات الأخرى حرمت تلك الابنة على بنى المرضعة وغيرها من بناتها يحل
على المرضعة ولو كانت أم البنات أرضعت أحد البنين وأم البنين أرضعت إحدى البنات لم
يكن للابن المرتضع من أم البنات أن يتزوج واحدة منهن وكان لأخوته ان يتزوجوا بنات
الأخرى الا الابنة التي أرضعتها أمهم وحدها لانها اختهم من الرضاة * قال ولو ان رجلا
اشترى ثلاث أخوات متفرقات كان له أن يطأ الاخت من الاب والاخت من الام لان
كل واحدة من هاتين أجنبية من الأخرى فان كان وطئ الاخت من الاب ولا من الام لم يكن
له أن يطأ واحدة من هاتين لانه يصير جامعا بين الاختين وطأ بملك الممين وذلك لا يحل
وان وطئ الاخت من الاب أولا والاخت من الام لم يكن له أن يطأ الاخت من الاب
والام لانه يصير جامعا بين الاختين وطأ وكان له أن يطأ الأخرى لانها أجنبية من التي
وطئها ولو كان كل واحدة منهن ابنة لاشترى البنات دون الامهات فان له أن يطأهن
جميعا لان الجمع بين هؤلاء نكاحا حلال فكذلك الجمع بينهن وطأ بملك الممين * ولو اشترى
البنات والامهات كلهن كان له أن يطأ البنات وحدهن ان شاء فان شاء أن يطأ من الامهات
الاخت من الاب والاخت من الام وان شاء الاخت من الاب والام وحدها دون

الآخرتين وان أراد أن يطأ بعض الامهات فله أن يطأ الاخت من الاب والاخت من
 الام وله أن يجمع بين الاخت من الاب وابنة الاخت من الام وبين الاخت من الام
 وابنة الاخت من الاب على قياس الجمع بينهما نكاحا ولو وطئ الاخت من الاب والام
 لم يكن له أن يطأ بعده واحدة من الآخرتين ولا واحدة من البنات لانه ان وطئ واحدة
 من البنات فقد صار جامعا بين الام والابنة أو بين المرأة وابنة الاخت وطأ بملك اليمين
 وذلك حرام فاذا أخرج الاخت من الاب والام من ملكه ببيع أو نكاح أو هبة كان
 له أن يطأ الاختين من الام والاخت من الاب وان شاء ابنة الاخت من الاب وابنة
 الاخت من الام وليس له أن يطأ ابنة الاخت من الاب والام لانه قد وطئ أمها فحرمت
 هي على التأييد وان كان وطئ من البنات ابنة الاخت من الاب والام لم يكن له أن
 يطأ واحدة من الامهات قبل أن يحرم الموطوءة على نفسه وكان له أن يطأ ابنة الاخت من
 الاب وابنة الاخت من الام لان الجمع بينهما نكاحا حلال فكذلك الجمع بينهما وطأ بملك
 اليمين * واذا تزوج امرأة فشهدت امرأتها أنهما أَرْضَعْتُهُمَا فهذه المسئلة على أربعة أوجه اما أن
 يصدقها الزوجان أو يكذبها أو يصدقها الزوج دون المرأة أو المرأة دون الزوج فان صدقها
 وقعت الفرقة بينهما لا بشهادتها بل بتصادق الزوجين على بطلان النكاح بينهما فان كان
 ذلك قبل الدخول بها فلا مهر لها ولا عدة عليها وان كان قبل الدخول فلها مقدار مهر مثلها
 من المسمى لانها تصادقا على انه دخل بها يشبه النكاح من غير عقد صحيح فبحسب
 الاقل من المسمى ومن مهر المثل وعليها العدة وان كذباها في ذلك فهي امرأتها على حالها
 وقد بينا هذا في الاستحسان والنكاح وان شهادة المرأة الواحدة على الرضاع لا تتم حجة
 الفرقة عندنا الا أنه يستحب له من طريق التنزه أن يفارقها اذا وقع في قلبه انها صادقة
 لقوله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قبل فان كان قبل الدخول طلقها وأعطائها نصف المهر
 وان كان بعد الدخول أعطائها كمال المسمى والاولى أن لا تأخذ منه شيئا قبل الدخول وبعد
 الدخول لا تأخذ الزيادة على مهر مثلها بل تبرئ الزوج من ذلك وان صدقها الزوج وكذبها
 المرأة فانه تقع الفرقة بينهما باقرار الزوج لانها أقرت بحرمتها على نفسه وهو يملك أن يحرمها
 على نفسه وعليه نصف المهر ان كان قبل الدخول وجميع المسمى ان كان بعد الدخول وان
 صدقتها المرأة دون الزوج فهي امرأتها على حالها لانها أقرت بالحرمة وليس في يدها من

ذلك شيء الا أنها اذا علمت صدقها في ذلك فانه ينبغي لها أن لا تتمكن من نفسها ولكن
تفدي نفسها بمال فتختلعه منه وان شهد رجلان او رجل وامرأتان بالرضاع لم يسمهما ان يقيما
على النكاح بعد ذلك لانهما لو شهدا بذلك عند القاضي فرق بينهما وكذلك اذا شهدا به عند
النكاح ولا فرق في الفصلين بين ان تكون الشهادة بعد عقد النكاح او قبله * قل ولو أن
رجل له امرأة كبيرة وامرأة صغيرة ولابنه امرأة كبيرة وامرأة صغيرة فارضت امرأة
الاب امرأة الابن وارضت امرأة الابن امرأة الاب والابن منهما فقد بانت الصغيرتان
من زوجيهما ولا تحل واحدة منهما للاب وللابن لان امرأة الاب لما ارضت امرأة الابن
بالبين الاب فقد صارت امرأة الابن اخته لايه ولما ارضت امرأة الابن بلبنه امرأة الاب
فقد صارت ابنة ابنه من الرضاعة ولكل واحدة من الصغيرتين نصف المهر على زوجها
ويرجع بذلك على المرضعة ان كانت تعمدت الفساد ونكاح الكبيرتين ثابت على حاله لان
بهذا الارضاع لم يوجد سبب الحرمة بين الكبيرتين وبين زوجيهما وان كان مكان الابن
والاب اخوان فكذلك الجواب لان كل واحدة من الرضيعتين صارت بنت اخي زوجها ولو
كان رجل وعمه مكان الاخوين بانت امرأة الم الصغيرة من زوجها لانها صارت ابنة ابن
اخيه ونكاح امرأة ابن الاخ ثابت على حاله لانها صارت ابنة عمه من الرضاعة * ولو كانا
رجلين غريبين لم تبين كل واحدة منهما من زوجها لان كل واحدة منهما صارت ابنة الزوج
الاخر من الرضاع وليس بين الزوجين قرابة ولو كان اللبن الذي ارضع به من النساء ليس
من الأزواج لم تثبت الحرمة في شيء من الفصول لما بينا والله اعلم بالصواب

باب نكاح الشبهة

(قال) ولو أن اخوين تزوجا اختين فادخلت امرأة كل واحد منهما على أخيه فوطئها فلي كل
واحد من الواطئين مهر مثل الموطوءة وعليها العدة ولا يوطأ واحد منهما امرأته حتى تحيض
عنده ثلاث حيض لان كل واحد منهما وطئ امرأة أخيه بشبهة وقضى على رضى الله عنه
في الوطاء بالشبهة بسقوط الحد وجوب مهر المثل على الواطئ والعدة على الموطوءة ثم العدة
من الوطاء بشبهة واضعف من النكاح الصحيح فلا تكون له رافعة فتزد كل واحدة على
زوجها ولكن لا يوطأها لمعنيين احدهما انها معتدة من غيره والثاني ان أختها في عدته فان

حاضت احدهما ثلاث حيض دون الاخرى فليس لزوجها أن يطأها أيضا لان أختها في
 عدته ولو ولدت كل واحدة منهما ولدا فان الولد يلزم الذي وطئ اذا جاءت به لسته أشهر أو
 أكثر ما بينها وبين أربع سنين ما لم تقربا تقضاء العدة وهذا الجواب بناء على قول أبي يوسف ومحمد
 رحمهم الله فاما عند أبي حنيفة فيثبت نسب ولدها من الزوج لان فراشه صحيح وفراش الواطئ
 فاسد وأصل المسألة في كتاب الدعوة اذا نعى الى المرأة زوجها فتزوجت بزواج آخر وولدت
 منه ثم رجع الزوج الاول حيا ولو جاءت به لاقل من ستة أشهر وقد وطئها لم يثبت النسب
 من الواطئ بالاتفاق لان هذا الملقوق سبق وطأه وانما يثبت النسب من الزوج لانها علقته
 به على فراشه ولو أن أحد الاخرين دخل بامرأة أخيه فوطئها والاخر ادخلت عليه فلم
 يطأها فان الواطئ يفرم مهر مثل الموطوءة وترد على زوجها ولكن لا يطؤها زوجها حتى
 تنقضي عدتها من الواطئ ولا مهر على الاخر التي ادخلت عليه لانه ليس بينه وبينها نكاح
 وبمجرد الخلوة بالاجنبية لا يلزمه المهر لان الخلوة انما تقام مقام الوطاء بعد صحة النكاح
 لضرورة وجوب التسليم فتدعى زوجها ولكن لا يدخل بها زوجها حتى تنقضي عدة الاخرى
 لان أختها في عدته وكذلك لو كان وطئها فيما دون الفرج لم يجب عليه المهر لان الوطاء فيما
 دون الفرج لا توجب الحد اذا تعرى عن التسمية ولا يوجب المهر ولا العدة عند تمكن
 الشبهة أيضا قال وقد استحسن بعض العلماء اذا كان كل واحد منهما قد وطئ المرأة التي
 ادخلت عليه أن يطلق امرأته التي لم يدخل بها ويفرم لها نصف المهر ويتزوج كل واحد منهما
 الموطوءة فيفرم لها مهر مثلها بالدخول الاول والمهر بالنكاح وهذا الفصل منقول عن أبي
 حنيفة رضي الله عنه وقد بينا حكاية هذه المسألة في كتاب الحبل فهذا استدلو على أن الكتاب
 ليس من تصنيف محمد رضي الله عنه فانه في تصنيفاته لا يستر قول أبي حنيفة رضي الله عنه
 وقد ستره هنا بقوله وقد استحسن بعض العلماء ولو كان هذان الأخوان تزوجا أجنبيتين
 فادخلت كل واحدة منهما على زوج صاحبها فهذا وما تقدم سواء الا في خصلة واحدة
 اذا حاضت احدهما ثلاث حيض دون الاخرى كان للزوج الذي حاضت امرأته أن يطأها
 لان في المسألة الاولى انما كان لا يطؤها في هذا الفصل لان أختها في عدتها وهنا التي في
 عدته أجنبية من زوجته فيكون له أن يطأ زوجته اذا انقضت عدتها من غيره ولو أن أجنبيين
 تزوجا اختين فادخلت كل واحدة منهما على زوج اختها كان الجواب فيها مثل ابنة وأما

أدخلت كل واحدة منهما على غير زوجها ودخل بها فان الذي دخل بالابنة بانت منه امرأته
لانه وطئ ابنة امرأته وذلك يحرم امها عليه على التأيد وعليه للابنة مهر مثلها بدخوله بها
شبهة وللام نصف المهر لانها بانت منه قبل أن يدخل بها وأما الذي وطئ الام فقد بانت
منه امرأته أيضا لانه وطئ أم امرأته وذلك يحرمها عليه على التأيد فيغرم للابنة نصف المهر
لوقوع الفرقة بينهما قبل الدخول من جهته ويغرم للام مهر مثلها لو طئه اياها شبهة وليس
للذي وطئ الام أن يتزوج واحدة منهما قط لان الابنة كانت في نكاحه بعقد صحيح وذلك
يحرم الام عليه وقد وطئ الام وذلك يحرم ابنتها عليه وأما الذي وطئ الابنة فله أن يتزوج
الابنة لان الام كانت في نكاحه ولكن فارقها قبل الدخول ومجرد العقد على الام لا يوجب
حرمة الابنة * ولو أن رجلا وابنه تزوجا امرأتين أجنبيتين فادخلت كل واحدة منهما على
زوج صاحبتها فان كان الابن هو الذي دخل بامرأة أبيه أولا فانه يغرم لها مهر المثل
بدخوله بها وتبين من الاب ولا يغرم لها الاب شيئا لان وطئ الابن اياها يحرمها على الاب
على التأيد وانما جاءت الفرقة من جهتها قبل الدخول حين طاعت ابن زوجها فلماذا لا يكون لها
على الاب شيء ثم الاب يغرم لامرأة ابنه التي دخل بها مهرها بدخوله بها وتبين من الابن
لان أباه قد وطئها وذلك يحرمها عليه ولا يغرم الابن لامرأته شيئا لان الفرقة جاءت بسبب
من قبلها حين طاعت أب الزوج وليس لواحد منهما أن يتزوج واحدة من المرأتين بحال لان
احدهما موطوءة الاب والاخرى موطوءة الابن ولو كان الابن وطئ امرأة أبيه ولم يمسه
الاب امرأة ابنه فان الابن يغرم لتي وطئها المهر بالدخول وترد عليه امرأته على النكاح الاول
لان أباه لم يمسه انما خلا بها ومجرد الخلوة لا يوجب حرمة المصاهرة وأما التي وطئها الابن
فقد بانت من الاب ولا مهر لها على الاب وليس الواحد منهما ان يتزوجها لانها كانت في
نكاح الاب فلا تحل للابن بحال وهي موطوءة الابن فلا تحل للاب بحال ولو كان الاب
هو الذي وطئ امرأة الابن ولم يطاء الابن امرأة الاب فالتى وطئها الاب يغرم لها مهر
مثلها وتبين من الابن ولا يغرم لها الابن شيئا ولا يكون لواحد منهما أن يتزوجها لانها
كانت في نكاح الابن فلا يتزوجها الاب وقد وطئها الاب فلا يتزوجها الابن ويرد
امرأة الاب اليه بالنكاح الاول لان ابنه خلا بها فقط وذلك لا يوجب حرمة المصاهرة
* قال ولو أن رجلا تزوج امرأة وتزوج ابنه ابنتها فادخلت امرأة الاب على الابن وامرأة

الابن على الاب فهذه المسئلة على ثلاثة أوجه اما أن يكون الابن هو الذي وطئ أولاً أو
 الاب أو كان الوطء منهما معا فإن كان الابن هو الذي وطئ أولاً فعليه للتي وطئها مهر
 مثلها وتبين امرأته ولها عليه نصف المهر لان الابن وطئ أم امرأته وذلك يوجب الفقرة
 وتبين امرأته بسبب من جهته فيكون لها عليه نصف المهر ثم يكون على الاب للتي وطئها
 مهر مثلها ولا يفرم لامرأته شيئاً لأنها قد بانت منه حين طأعت الابن حتى وطئها فانما
 بانت بسبب من جهتها فان كان الاب هو الذي وطئها أولاً فانه يفرم للتي وطئها مهرها وتبين
 منه امرأته لانه وطئ ابنة امرأته ولها نصف المهر لان الفقرة كانت بسبب من جهته قبل
 الدخول ثم الابن يفرم للتي وطئها مهر مثلها ولا يفرم لامرأته شيئاً لأنها بانت منه حين
 طأعت الاب حتى وطئها فانما جاءت الفقرة بسبب من جهتها قبل الدخول ولو كان الوطء
 منهما جميعاً مما أو كان لا يعلم أيهما أول فهو بمنزلة مالو وطئاً معاً لان كلا الامرين ظهر ولا
 يعرف التاريخ بينهما فيجملان كأنهما وقعا معاً ثم يفرم كل واحد منهما للتي وطئها مهر مثلها
 ولا يكون لواحدة منهما على زوجها شيء فان السبب المسقط لصدائق كل واحدة منهما قد
 ظهر وهو مطاوعتها أب الزوج أو ابنه * يوضحه أن المسقط والموجب اذا اقترنا ترجح
 المسقط باعتبار أن المسقط يرد على الموجب ولا يرد على المسقط ولان وقوع الفقرة قبل
 الدخول مسقط لجميع الصداق في الاصل وانما تركنا هذا الاصل فيما اذا كانت الفقرة من
 جهة الزوج بالنسبة اذ تعارض السببين يمنع اضافة الفقرة الى الزوج على الاطلاق فيجب
 التمسك فيه بما هو الاصل ولا يكون لواحد منهما أن يتزوج واحدة من المرأتين لان
 احدهما موطوءة الاب والاخرى موطوءة الابن * ولو أن رجلين بينهما جارية جاءت
 بولد فادعياه فهو ابنهما يرثها ويرثانه ولا يكون لواحد منهما أن يطأ الجارية لأنها بقيت
 مشتركة بينهما وصارت أم ولديهما ولا يحل لواحد من الشريكين وطء الجارية المشتركة
 ولا يفرم واحد منهما لصاحبه شيئاً لان كل واحد منهما ألزم نصف المقر لصاحبه فيكون
 أحدهما قصاصاً بالآخر فان مات أحدهما عتقت الجارية وسعت في نصف قيمتها لأنها أم
 ولد الآخر وهذا قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله فأما عند أبي حنيفة رحمه الله فام الولد
 لا تسمى لمولاهما في شيء وقد بينا هذا في العتاق ولو كان ادعى أحدهما الولد دون صاحبه
 فانه يثبت نسبه منه وتكون أم ولد له ويفرم لشريكه نصف عقرها ونصف قيمتها وهذا

ظاهره ثم ذكر وطء الاب جارية ابنه ووطء الابن جارية أبيه ووطء الرجل جارية أخيه
 وغير ذلك من الاقارب فقد قدمنا هذه الفصول في كتاب النكاح والدعوى ولو أن رجلا
 له أم ولد فزوجها من صبي ثم أعتقها فغيرت فاختارت نفسها ثم تزوجت زوجها آخر فأولدها
 فجاءت الى الصبي الذي كان زوجها فأرضعته فانها تبين من زوجها لانها حين أرضعت الصبي
 صار ابنها من الرضاعة وابن زوجها أيضا لان لبنها منه وقد كانت امرأة هذا الرضيع
 وامرأة الابن حرام على الاب على التأييد وقد قررنا أنه لا فرق بين أن تعتزض البنوة على
 النكاح وبين أن يعتزض النكاح على البنوة فتبين من زوجها ولا تحمل للغلام لاها صارت
 أمه من الرضاعة ويجوز لمولاها أن يتزوجها لان الابن لم يكن من مولاه ولو لم يكن من
 زوجها الثاني ولكنها أرضعته من ابن مولاه الذي كان أعتقها فانها لا تحرم على زوجها
 ولا يحل لمولاها أن يتزوج بها قط لان الرضيع قد صار ابن المولي من الرضاعة وقد
 كانت هي في نكاحه مرة ولم يصر ابن الزوج من الرضاعة حين لم يكن الابن منه قال ولو
 أن رجلا له امرأتان احدهما كبيرة والاخرى صغيرة وللكبيرة لبن من غيره ولم يدخل بها
 فأرضعت الكبيرة الصغيرة بانثا منه بغير طلاق لانها صارتا اما بنتا وذلك ينافي النكاح ابتداء
 وبقاء والفرقة بمثل هذا السبب تكون بغير طلاق فان تزوج بعد ذلك الصغيرة كانت عنده
 على ثلاث تطليقات وله ان يتزوجها لان مجرد العقد على الام لا يحرم الابنة من النسب
 فكيف يحرم الابنة من الرضاعة وهذا اللبن ليس منه لانه لم يدخل بها ولا تصير الصغيرة
 ابنته من الرضاعة وليس للكبيرة عليه من الصداق شيء لان الفرقة جاءت من قبلها حين
 أرضعت الصغيرة وللصغيرة نصف الصداق لان الفرقة لم تكن من قبلها فان فعلها الارتضاع
 وذلك لا يصالح لبناء الحكم عليه وفي اسقاط جميع الصداق اذا جاءت الفرقة من قبلها معنى
 العقوبة من وجه فلا يثبت ذلك بفعل الصغيرة كما لا يثبت حرمان الميراث بقتل الصغيرة
 ويستوى اذا كانت الكبيرة تعلم ان الصغيرة امرأة زوجها أولا تعلم ذلك فيما بيننا من الحكم
 الا انها اذا كانت تعلم وقد تعمدت الفساد فانه يرجع الزوج عليها بنصف مهر الصغيرة وهذا
 اذا أقرت انها تعمدت الفساد وان لم تعمد الفساد أو لم تعلم انها امرأته فلا شيء عليها وفيها قول
 آخر انه يرجع عليها بنصف الصداق سواء تعمدت الفساد أو لم تعمده وقد بينا ان هذه رواية
 عن محمد وهو قول أبي يوسف واحد قولي الشافعي رحمه الله لان السبب قد تقرر وان لم يعلم به

الا انا نقول المسبب اذا لم يكن متعمدا في التسبب لا يكون ضامنا كحافر البئر في ملك نفسه
 وان اختلفا فقال الزوج تعمدت الفساد وقالت المرأة ما تعمدت ذلك فالقول قولها لان الزوج
 يدعى عليها الضمان وهي منكرة ولو كانت الكبيرة مصابة فارضعت الصغيرة في جنونها باتا منه
 ولكل واحدة منهما نصف الصداق لانه كما لا يعتبر فعل الصغيرة فيما فيه معنى العقوبة لا يعتبر
 فعل المجنونة ولا يرجع الزوج على الكبيرة لانهما غير متعمدة في السبب لكونها مصابة وكذلك
 لو جاءت الصغيرة الى الكبيرة وهي نائمة فارضعت من نديها كان لكل واحدة منهما نصف
 الصداق لانه لم يوجد من الكبيرة فعل في الفرقة ولا معتبر بفعل الصغيرة * ولو أن رجلا
 جاء وأخذ من لبن الكبيرة في مسعط فأوجره به الصغيرة ولا يعلم الكبيرة أى شئ يريد فانها
 يبينان منه وعلى الزوج نصف الصداق لكل واحدة منهما * فان أقر الرجل أنه أراد الفساد
 رجع الزوج بجميع ما غرم لهما لكونه متعمدا في التسبب وان قال لم أتعمد الفساد فالقول قوله
 ولا يرجع عليه الزوج بشئ في قول ابى حنيفة وأبى يوسف وفي القول الآخر يرجع وهذا
 يبين لك أن القول الآخر قول محمد رحمه الله * وان كان الزوج هو الذى فعل ذلك يبنى الايجار
 باتا منه وعليه نصف الصداق لكل واحدة منهما ولا رجوع له على أحد لان الفرقة انما وقعت
 بسبب من جهته قبل الدخول * ولو أن رجلا تحته امرأة تصاب في بعض الايام فتجن وتفيق فدعت
 ابن زوجها الى ان يفجر بها في حال جنونها ففعل بانت من زوجها وكان عليه نصف الصداق
 لان تمكينها في حال جنونها غير معتبر في اسقاط الصداق وكذلك لو تزوج امرأة لم تبلغ ومثلها
 يجامع فدعت ابن زوجها الى أن يأتيها ففعل بانت وكان عليه نصف الصداق لان فعل
 الصغيرة غير معتبر فيما فيه معنى العقوبة قال فان أقر الابن الذى أمر أنه أراد الفساد يرجع
 الزوج عليه بنصف الصداق الذى يلزم للصغيرة في قول أبى حنيفة وأبى يوسف وفي قوله
 الآخر يرجع به عليه أراد الفساد أو لم يرد ومن أصحابنا رحمهم الله من يقول هذا التقسيم في
 الارضاع صحيح فان المرضعة قد تكون محسنة في الارضاع بان تخاف على الصبي الهلاك فاما
 في الزنا لا يتحقق هذا التقسيم فان الزنا فساد كله ليس فيه من معنى الصلاح شئ حتى يقال
 أراد الزانى الفساد أو لم يرد ولكننا نقول ما ذكره صحيح لان الزنا فساد من حيث انه كبيرة
 ولكن قد يكون مفسدا للنكاح وقد لا يكون فانما أراد بهذا أنه اذا تعمد فساد النكاح يرجع
 الزوج عليه بنصف الصداق واذا لم يتعمد ذلك بان لم يعلم أنها امرأة ابيه لم يرجع الاب عليه

بشيء وهذا كما يقال ان من زنا في رمضان ناسيا لصومه فهو مرتكب للكبيرة مستوجب للعقوبة ولكن لا يفسد به صومه لانه لم يكن عالما بالصوم ولا قاصدا الى الجنابة عليه وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله في الامالى أن الابن اذا زنا باسراء أبيه قبل الدخول وقد تعدد الفساد بان اكرهها على ذلك لم يرجع الاب على الابن بما يغرم لها من نصف الصداق واذا قبلها وهي نائمة أو مكرهه رجع الاب عليه بما غرم من نصف الصداق لانه اذا زنا بها فمليه الحد والحد والمهر لا يجتمعان فلا يغرم شيئا من المهر واذا قبلها لم يلزمه الحد فيكون للاب ان يرجع عليه بنصف المهر ولكن هذا ضعيف فان المهر لا يجب لها مع وجوب الحد على الواطئ وهنا نصف المهر على الواطئ انما يجب للاب ومثل هذا يجتمع مع الحد لفقته وهو ان المهر لها لا يجب الا بالوطء وقد وجب الحد بالوطء فلا يجب المهر وأما حق الرجوع للاب على الواطئ فيثبت بالتقيل والمس من غير وطء فهناك ان الحد وجب عليه بالوطء فيمكن اثبات الرجوع له عليه باعتبار فعل آخر وهو التقيل أو المس فاستقام الجمع بينهما والله أعلم بالصواب

نحمدك يا من جعلت الشريعة الفراء كشجرة أصلها ثابت وفرعها في السماء * ونصلي ونسلم على نهاية خلاصة الاصفياء وذخيرة نخبه العظماء من الانبياء سيدنا محمد الصادق الامين . القائل من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين . وعلى آله وأصحابه الذين نجموا في جبهة الدنيا بدور هدى وكانوا رضوان الله عليهم خير قدوة لمن اقتدى * وعلى التابعين من من الائمة المرشدين القائمين بعهده * الراشدين برشده * وبعد فان من المقرر عند ذوى البصائر ان ظهور الانسان بمظهر الشرف في الدارين * ونيله درجات الكمال في الكونين . انما هو بتحلية الظاهر بالاعمال الصالحة الدينية بعد تزكية الباطن بالمقائد اليقلبية . فالعلم المتكفل من بين العلوم ببيان الأولى لا ريب يكون بالاشتغال أولى وهو علم الفقه الذي اعتنى بشأنه في كل عصر عصابه هم أهل الاصابة . فينبوا المعقول فيه والمنقول واستخرجوا أغصان الفروع من شعب الاصول وأبرزوا حقائقه بعد ان أحرزوا دقائقه وقنصوا شواره ونظموا قلائده وذللوا مصاعبه وقربوا مطالبه وألقوا فأجادوا وصنفوا فأفادوا وأسنى ما ألف فيه وأبدعه وأعذبه موردا وأحكمه وأجمعه (كتاب المبسوط) في فقه مذهب الامام الاعظم أبي حنيفة النعمان أنزل الله عليه غيث الرحمة وشآبيب الرضوان تصنيف العلم التحرير ذى الاتقان والتحرير والحجة

لمن بعده والبرهان الذي يوقف عنده شمس الأئمة وحبر الأمة أبي بكر محمد بن أبي سهل
 السرخسي رحمه الله وجعل دار النعيم مثواه * كتاب يعلم الله أنه جمع فاعى . وأحاط بالنواذر
 والاشباه والنظائر جنسا ونوعا . واستخرج من بحار كتب ظاهر الرواية درها وقرب
 للمجتبي أزهارها وأثمارها وأبرز دقائقها وكنوزها وحل غوامضها ورموزها ونظمها في
 سموط أبواب كتابه أبدع نظام وأدرجها في ادراج فصوله مع حسن انسجام * وبالجملة فهذا
 هو الكتاب الذي يظهره في عالم المطبوعات سدت فرجة واسعة في مؤلفات فقه
 الامام الاعظم أبي حنيفة النعمان فان جميع الكتب المؤلفة في مذهبه هي منه بمنزلة الفروع
 وهو الاصل . والاباض وهو الكل . والجداول وهو البحر الزاخر . وذلك ان هاتيك
 الكتب اذا وردت فيها مسائل تستصعب على الفهم . وتختلف فيها أقوال العلماء . وآراء الفقهاء
 أحالوا الحكم فيها على كتاب (المبسوط) على ان الحصول كان عليه عسيرا . وكم طرق فقهاء هذا
 المذهب أبواب المكاتب . وطالما نقبوا عنه في أدراج الكنيخانات فما عثروا عليه ولا اهتمدوا
 اليه . وما أخرج علماء الفقه الى كتب تجمع أقوال الأئمة الكبار . يكون الرجوع اليها والاعتماد
 عليها . وكتاب (المبسوط) جمع كل المسائل التي دونها الامام الاعظم ومحمد وأبو يوسف وزفر
 والامام الحسن البصري وأعلام المذهب الذين يربأ بكلامهم فله در هذا الكتاب ولله براءة
 عباراته ولطافته اشاراته . وتنسيباته النافعة . وتنويراته الساطعة . الشاهدة له ببلوغه درجته . وزيادة
 مزيته . ولمؤلفه بسمة اطلاعه وطول بابه . وطالما تشوق العلماء . الى بزوغ بدره . وتشوف
 الفقهاء الى ترشف ثمره . وبقيت النفوس متطلعة الى طلعة بدره الكاملة . والانظار متوجهة
 الى تخلصه من حجبته الخائلة حتى وفق الله له صاحب الاعمال المشكورة . والهمة المليمة
 المشهورة (حضرة المحترم الحاج محمد أفندي الساسي المغربي) فاخذ حفظه الله في أسباب
 تسهيله باذلا همته في طبعه لمعوم فقهه وقسمه الى ثلاثين جزءا وكلها بحمد الله تمت طبعها مع كمال
 التصحيح والتحرير والتنقيح بمباشرة عصابة أولي نجابة . وبراعة واصابه . فبذل كل منهم جهده
 بقدر ماله فيه . وهذا وكان طبعه الناضر ووضع الباهر . بمطبعة السعادة . الثابت مركزها
 بجوار محافظة مصر ادارة مذهب الطبع ذي القدر الجليل . حضرة المحترم محمد أفندي اسماعيل
 منحه الله من الثواب الجزيل . وكان لطبعه اختتام ولبسه وشاح التمام في شعبان من عام
 ١٣٣١ هجريه على صاحبها أفضل الصلاة وأتم السلام آمين

﴿ فهرست الجزء الثلاثين من مبسوط الامام السرخسي رحمه الله ﴾

صفحة

باب ميراث ذوى الارحام	٢
باب ميراث أولاد الاخوة من ذوى الارحام	١٣
فصل فى بيان من له قرابتان من البنات والاخوات	١٥
فصل فى بيان ذى القرابتين من بنات الاخوة وأولاد الاخوات	١٧
باب ميراث العمت والاخوال والخاللات	١٨
فصل فى ميراث أولاد العمت والاخوال والخاللات	٢٠
فصل فى ميراث أعمام الام وعماتها وأخوال الام وخالاتها	٢٣
باب القاسد من الاجداد والجدات	٢٤
باب المحرق والفرق	٢٧
باب موارد أهل الكفر	٣٠
فصل فى ميراث المجوس	٣٣
فصل فى ميراث المرتد	٣٧
باب الولاء	٣٨
فصل فى ولاء الموالاة	٤٣
باب ميراث القاتل	٤٦
باب ميراث الحمل	٥٠
فصل فى ميراث المفقود	٥٤
باب المناسخة	٥٥
باب طلاق المريض	٦٠
باب ما يسأل عنه من التشابه فى غير ولاء مجوسى	٦١
باب السؤال فى بنات الابن والاخوة	٦٦
باب من متشابه النسب	٦٧

- ٦٨ فصل فيما يسأل عنه من الحال الذي لا يكون
 ٦٩ باب اقرار الرجل بالنسب
 ٧١ باب اقرار الورثة بوارث بعد وارث
 ٨٨ باب الاقرار بعد قسم الميراث
 ٩١ كتاب فرائض الخنثى
 ١٠٣ كتاب الخنثى
 ١١٤ كتاب حساب الوصايا
 ١٢٨ كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى
 ١٦٧ كتاب الشروط
 ٢٠٩ كتاب الحيل
 ٢١٥ باب الاجارة
 ٢٢٠ باب الوكالة
 ٢٢٢ باب الصلح
 ٢٣١ باب الأيمان
 ٢٣٧ باب في البيع والشراء
 ٢٤١ باب الاستحلاف
 ٢٤٤ كتاب الكسب
 ٢٨٧ كتاب الرضاع
 ٢٩٠ كتاب تفسير التحريم بالنسب
 ٢٩٣ باب تفسير لبن الفحل
 ٣٠٣ باب نكاح الشبهة